بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ (١) ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ (٢) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ (٣) أما بعد...

فمن المعلوم أن الفقه في أمور الدين مطلب أساس في حياة الناس كافة؛ إذ لا تستقيمُ أُمُورُ دينهم ودنياهم إلا بعد الرجوع إلى أهل العلم و الفقه في الدين؛ لِيُبَيِّنوا للناس حكم الله تعالى فيما وقعوا فيه، والعلماء - رحمهم الله - قد اهتموا بمسائل الفقه وبخاصةٍ المسائل التي تتطلب اجتهاداً للتوصل إلى حلها.

فبعض المسائل عرفتها المجتمعات الإسلامية من قبل، وقد تناولها الفقهاء الأوائل،

---

(١) سورة آل عمران، الآية (١٠٢).

(٢) سورة النساء، الآية (١).

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان (٧٠-٧١).

وبحثوها، وقدموا حلولاً لها؛ ولا شك أن تلك الحلول مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالظروف الاجتماعية والثقافية لتلك العصور التي ظهرت فيها تلك المسائل.

ولقد كان لتجدد الحوادث الاجتماعية المتمخضة عن التطورات العلمية و(التكنولوجية)، تأثير عظيم في كثير من المسائل الفقهية، مما يستوجب النظر فيها، والاجتهاد في حلها من جديد، وفق التقنيات والتطورات العلمية المعاصرة في شتى المجالات.

وليس من الحق أو العدل إعادة دراسة المسائل الفقهية الاجتهادية القديمة بمعزلٍ عن الواقع المعاصر؛ ذلك أن التقنيات الحديثة قد أثرت تأثيراً بالغاً في الكثير من المسائل الفقهية التي درسها واجتهد فيها الفقهاء السابقون – رحمهم الله – وهذا ما تبين لي بعد دراسة مجموعة من المسائل الفقهية الاجتهادية التي تأثرت بالتقنيات الحديثة سواءً في مجال التقنية الطبية، أو التقنية الصناعية، أو غيرها من التقنيات الحديثة.

وهذا مما يدعو طلاب العلم إلى بذل الجهد في استخراج الحلول المعاصرة لبعض المسائل الخلافية المشكلة، أو التي كانت حلولها وقتية ومناسبة للأزمنة الماضية.

ويمكن أن يقال: إنه يقصد بالمسائل الخلافية عند الفقهاء التي تأثرت بالتقنية الحديثة هي: تلك المسائل التي بحثها العلماء قديماً، وقدموا حلولاً لها تتناسب مع الحياة السائدة في ذلك الوقت، إلا أن هذه الحلول كانت اجتهادات منهم – رحمهم الله – نشأ عنها اختلافٌ في وجهات النظر في بعض هذه المسائل.

ومع تقدم الزمن وظهور التقنيات الحديثة والمخترعات العصرية الجديدة تبينت حلول أخرى مناسبة لهذه المسائل ومتوافقة مع معطيات العصر، فكان لابد من إعادة

دراسة هذه المسائل مرةً أخرى. وهذا ما دعاني للبحث في هذا الموضوع.

ثم إن تغير الأحكام - بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال - ليس تغيراً في أحكام الشريعة ونصوصها، إنما هو رجوع العوائد إلى مستندها الشرعي، كما يشير إلى ذلك الإمام الشاطبي رحمه الله[1] بقوله: (إِنَّ اخْتِلَافَ الْأَحْكَامِ عِنْدَ اخْتِلَافِ الْعَوَائِدِ، لَيْسَ فِي الْحَقِيقَةِ بِاخْتِلَافٍ فِي أَصْلِ الْخِطَابِ؛ لِأَنَّ الشَّرْعَ مَوْضُوعٌ عَلَى أَنَّهُ دَائِمٌ أَبَدِيٌّ، لَوْ فُرِضَ بَقَاءُ الدُّنْيَا مِنْ غَيْرِ نِهَايَةٍ، وَالتَّكْلِيفُ كَذَلِكَ، لَمْ يُحْتَجْ فِي الشَّرْعِ إِلَى مَزِيدٍ، وَإِنَّمَا مَعْنَى الِاخْتِلَافِ: أَنَّ الْعَوَائِدَ إِذَا اخْتَلَفَتْ رَجَعَتْ كُلُّ عَادَةٍ إِلَى أَصْلٍ شَرْعِيٍّ يُحْكَمُ بِهِ عَلَيْهَا).[2]

وليست كل الأحكام تتأثر بتغير الزمان والمكان والعرف والعادة، فالأحكام نوعان كما يقول الإمام ابن القيم رحمه الله[3]: (نَوْعٌ لَا يَتَغَيَّرُ عَنْ حَالَةٍ وَاحِدَةٍ هُوَ عَلَيهَا، لَا بِحَسَبِ الأَزْمِنَةِ وَلَا الأَمْكِنَةِ ولَا اجْتِهَادِ الأَئِمَّةِ، كَوُجُوبِ الوَاجِبَاتِ وَتَحْرِيمِ المُحَرَّمَاتِ وَالحُدُودِ المُقَدَّرَةِ بِالشَّرْعِ عَلَى الجَرَائِمِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، فَهَذَا لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ تَغْيِيرٌ، وَلَا اجْتِهَادٌ يُخَالِفُ مَا وُضِعَ عَلَيْهِ.

وَالنَّوْعُ الثَّانِي: مَا يَتَغَيَّرُ بِحَسَبِ اقْتِضَاءِ المَصْلَحَةِ لَهُ زَمَاناً وَمَكَاناً وَحَالاً، كَمَقَادِيرِ

---

(١) هو: الإمام، العلاّمة، المحقق، الأصولي، الفقيه، صاحب التصانيف، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، المالكي، الشهير بالشاطبي، له مصنفات بديعة، توفي سنة ٧٩٠هـ. انظر في ترجمته: شجرة النور الزكية (ص:٢٣١)، الفتح المبين (٢/ ٢٠٤)، الأعلام (١/ ٧٥).

(٢) انظر الموافقات، للشاطبي (٢/ ٢٨٥-٢٨٦).

(٣) هو: شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، من علماء الحنابلة. ولد عام ٦٩١هـ وتوفي عام ٧٥١هـ رحمه الله. انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٦/ ١٦٨-١٧٠)، ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب (٢/ ٤٤٧-٤٥٢)، مختصر الطبقات، لابن شطي (٦٨)، معجم المؤلفين (٩/ ١٠٦).

التَّعْزِيرَاتِ وأَجْنَاسِهَا وَصِفَاتِهَا؛ فَإِنَّ الشَّارِعَ يُنَوِّعُ فِيهَا بِحَسَبِ المَصْلَحَةِ).[١]

ثم إن تغير الأحكام لم يكن مقصوراً على تغير الأزمان واختلاف العصور فقط، وإنما قد يكون ناشئاً عن حدوث طفرات (تكنولوجية) وتنظيمية وتقنية، اقتضتها أساليب الحياة في عصرنا الحاضر.

فحدوث هذه (التكنولوجيا) المبهرة في جميع المجالات يقتضي - ولا شك - أن تتغير بعض الأحكام الاجتهادية؛ لتتفق مع متطلبات العصر، وتساير مصالح الناس؛ وذلك أن المتغير من الأحكام هو الذي نشأ عن اجتهاد، ولم يقع فيه إجماع، فهو معترك العقول، ومحل الخلاف الذي يقبل التغيير، ويتبع الأحوال المتجددة.[٢]

وهذا الأمر طبعي في الحكم الاجتهادي الذي به تتسع الشريعة على المسلمين، بشرط أن لا تصادم نصاً، أو إجماعاً.

ثم إن تبدل الفتوى لا يعني تغير القديم، وطرح تراث الآباء والأجداد من الفقهاء -رحمهم الله- وإحلال غيره من المستجدات محله، ولا يعني التطور والتجديد ومسايرة العصر - أيضاً - التبديل، والتحريم، وتحكيم الهوى والشهوة؛ لكنه يعني العودة إلى أصول الشريعة، وقواعدها الثابتة التي ترمي إلى إحقاق الحق، وإرساء العدل والإنصاف في كل الأزمنة والأمكنة والأحوال والعصور.

ولا أزعم في ما أحرر وأقرر أن ما وصلت إليه في هذا الكتاب هو حكم الله الحق قطعاً وجزماً، إنما شأني كشأن غيري ممن استفرغ وسعه، وبذل غاية جهده في البحث

---

(١) انظر إغاثة اللهفان لابن القيم (١/ ٣٦٥).

(٢) انظر الفكر السامي للحجوي الثعالبي (٢/ ٥١٨).

الصادق المخلص عمّا قد يكون هو الحق، فإن أصبت فذلك فضل من الله وحده وتوفيقٌ أحمده عليه أصدق الحمد، وأشكره أجزل الشكر، وإن أخطأت كان عذري أنني قصدت إلى الحق ابتغاء وجه الله تعالى وإسهاماً في التمكين لشريعته، ولم آلُ في ذلك جهداً، و (إنما الأعمال بالنيات) وعلى الله قصد السبيل.

ثم إن هذا جهدُ المُقِل أقدمه مقدماً لرجلٍ ومؤخراً لأخرى، حياءً من الله ﷻ ثم من نفسي أن أُقدِمَ على عملٍ أعلم أني من أكْسدِ الناسِ فيه سوقاً، وبضاعتي فيه مزجاة.

فمن الله وحده أستمد العون والرشاد والتوفيق أولاً وآخراً، وإياه أستغفر من خطئي وزللي، وما بدر مني، فهو وحده ﷻ العليم بشأني وحالي، ثم أسأل من يطالعه أن يبادر في تنبيهي عن خطأ، فالكل معرضٌ للخطأ، وجلَّ من لا يخطئ.

كتبه أفقر العباد لربه

د.هشام بن عبد الملك بن عبد الله بن محمد آل الشيخ

استاذ الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء

ص.ب:٨٠٧٦ الرياض:١١٤٨٢

Hesham333@hotmail.com
alshaikhhesham@yahoo.com

تمهيد

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: في بيان مفردات عنوان الكتاب.

المبحث الثاني : العلاقة بين التقنية الحديثة والخلاف الفقهي.

المبحث الثالث: أسباب وجود المسائل الخلافية عند الفقهاء.

المبحث الرابع: جهود الفقهاء عامةً، والمجامع الفقهية خاصةً في حل القضايا النازلة، وموقف الشرع المطهر من التقنية الحديثة.

المبحث الخامس: القواعد الفقهية المتصلة بتغير الأحكام لتغير الأحوال والزمان والمكان.

المبحث الأول

في بيان مفردات عنوان الكتاب

أولاً: تعريف الأثر لغةً واصطلاحاً:

الأثر لغةً:

الأثر مصدر الفعل الثلاثي أثر، والآثار جمع الأثر، يقال: أَثَرَ، وأَثَّرَ فيه تأثيراً: ترك فيه أثراً، والأثر -بفتحتين- بقية الشيء، أو الخبر[1]، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمْ﴾[2]، أي نكتب ما أسلفوا من أعمالهم، ونكتب آثارهم، أي من سنَّ سنةً حسنةً كتب له ثوابها، ومن سنَّ سنةً سيئة كتب عليه عقابها، وسنن النبي ﷺ آثاره.[3]

جاء في القاموس المحيط: (الأَثَرُ: -محرَّكةً- بَقِيَّةُ الشيءِ، والجَمْعُ: آثارٌ وأُثورٌ، وخَرَجَ في إِثْرِه وأَثَرِه: بعَده، وائْتَثَرَه وتَأَثَّرَهُ: تَبعَ أَثَرَه، وأَثَّرَ فيه تَأْثيراً: تَرَكَ فيه أَثراً، والآثارُ: الأَعْلامُ).[4]

---

(١) انظر القاموس المحيط، للفيروزآبادي (١/ ٤٣٥)، لسان العرب (٤/ ٥) مادة (أ ث ر)، المعجم الوسيط (١/ ٥)، مختار الصحاح، مادة (أ ث ر).

(٢) سورة يس، الآية (١٢).

(٣) انظر أساس البلاغة، للزمخشري (١/ ٢).

(٤) انظر القاموس المحيط،للفيروزآبادي (١/ ٤٣٦).

وأثر الشيء حصول ما يدل على وجوده، والجمع آثار، قال تعالى: ﴿ فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ ﴾.(١)

ومن هذا يقال للطريق المستدَلّ به على من تقدم: آثار، نحو قوله تعالى: ﴿ فَهُمۡ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ يُهۡرَعُونَ ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿ قَالَ هُمۡ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾(٤)، وقُرئ: أَثَرة: ما يروى، أو يكتب، فيبقى أثره.

وَالأَثَرُ بَقِيَّةُ مَا يُرَى مِنْ كُلِّ شَيْء، وَمَا لاَ يُرَى بَعْدَ أَنْ تَبَقَّى فِيهِ عَلَقَه، والأَثَارُ والأَثْرُ كَالفَلَّاحِ وَالفَلْحِ، والسَّدَّادِ والسَّدْ.(٥)

ومما سبق يتبين أن من معاني الأثر في اللغة أنه بمعنى ما يبقى بعد الشيء، أي بقية الشيء، يقال: أثر الجرح أي ما يبقى بعد الجرح، وأثر القدم ما يبقى على الأرض من رسم القدم، فتلخص أن للأثر ثلاثة معانٍ أساسية، هي:

الأول: بمعنى النتيجة، وهو الحاصل من الشيء.

الثاني: بمعنى العلامة.

الثالث: بمعنى الجزء.(٦)

---

(١) سورة الروم، الآية رقم (٥).

(٢) سورة الصافات، الآية رقم (٧).

(٣) سورة طه، الآية رقم (٨٤).

(٤) سورة الأحقاف، الآية رقم (٤).

(٥) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (ص:٤٢).

(٦) انظر التعريفات، للجرجاني (١/ ٢٣)، المفردات، للراغب الأصبهاني (ص:٩)، النهاية، لابن الأثير (١/ ٢٢)، القاموس القويم (١/ ١١٢-١١٣)، المصباح المنير للفيومي (ص:٤).

والمآثر: ما يروى من مكارم الإنسان، والاستئثار: التفرد بالشيء من دون غيره.

الأثر اصطلاحاً:

والأثر في اصطلاح الفقهاء والأصوليين والمحدّثين لا يخرج معناه عن هذه المعاني اللغوية.

فيطلقون الأثر - بمعنى البقية - على بقية النجاسة ونحوها.

كما يطلقونه - بمعنى الخبر - فيريدون به الحديث المرفوع أو الموقوف أو المقطوع، وبعض الفقهاء يقصرونه على الموقوف.

ويطلقونه بمعنى ما يترتب على الشيء، وهو المسمى بالحكم عندهم، كما إذا أضيف إلى الشيء[1] فيقال: أثر العقد، أي: ما يحدثه العقد من التزامات وأحكام على المتعاقدين.

والمراد بأثر التقنية في هذا البحث: ما يترتب من نتائج وأحكام على الأخذ بالتقنية في مجال الأحكام الشرعية التي اختلفت فيها أنظار الفقهاء، والتي يمكن معرفتها، أو علاجها، أو تغييرها بواسطة التقنية الحديثة.

---

(١) انظر الموسوعة الفقهية الصادرة من وزارة الأوقاف الكويتية (١/ ٢٤٩).

ثانياً: التقنية لغةً واصطلاحاً:

التقنية لغةً:

التقنية مأخوذة من إتقان الشيء، أي: إحكامه، ومنه قوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ۝٨٨﴾[1] أي الذي أحكمه، يقال: رجل تقن: أي حاذق بالأشياء.[2]

وأتقن الشيء أو الأمر: أحكمه، وإتقانه إحكامه، والإتقان: الإحكام للأشياء، ورجل تِقنٌ وتَقِن: مُتقِنٌ للأشياء حاذق.

والتِّقن - بالكسر - الطبيعة، والرجل الحاذق، وتِقْن: اسم رجل جيد الرمي، يضرب به المثل، ولم يكن يسقط له سهم، ثم قيل لكل حاذق بالأشياء: تِقْنٌ، ومنه يقال: أتْقنَ فلان عمله، إذا أحكمه.[3]

وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: (إنَّ اللهَ يُحِبُّ إذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلاً أَنْ يُتْقِنَهُ)[4]، أي يحكمه، ويحسنه.

---

(١) سورة النمل، الآية (٨٨).

(٢) انظر فتح القدير، للشوكاني (٤/ ٢١٨).

(٣) انظر لسان العرب، لابن منظور (باب النون-فصل التاء).

(٤) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٧/ ٣٤٩) برقم (٤٨٤٠)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٩٨): فيه مصعب بن ثابت، وثقه ابن حبان، وضعفه جماعة، وأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (١/ ٢٧٥) من طريق بشر بن السري عن مصعب بن ثابت عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وقال: لم يرو هذا الحديث عن هشام إلا مصعب بن ثابت تفرد به بشر، وأخرجه ابن عدي في الكامل (٢/ ٤٤٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٩/ ٥٠٤)، والعجلوني في كشف الخفاء (١/ ٢٨٥) برقم (٧٤٧).

وتقنوا أرضهم تتيناً: أسقوها الماء الخاثر لتجود.[1]

و(تِقْنِيَّة) على وزن (عِلْمِيَّة) وهي مصدر صناعي من (التِّقَنْ) بوزن (العِلْم).

والتِقِن: الرجل الذي يتقن عمله. وقيل: ما شاع من نطقها بوزن كلمة (الأدبية) أو بوزن كلمة (التربية) فهو خطأ.[2]

قلت: ولا وجه لتخطئة، لأن (التَقْنِية) اسم المصدر.

و(التِّقْنِية) هي ترجمة كلمة (TECHNICAL) في اللغة الإنجليزية وتعني: معرفة كيفية عمل شيء ما.

وتعني – أيضاً-: الأشياء الملموسة المستخدمة للتطبيق مثل: الأدوات، والمعدات، والآلات، وغيرها مما هو مستحدث جديد على العالم.

فيكون التعريف اللغوي للتقنية هو إتقان الشيء وإجادته.

التقنية اصطلاحاً:

ويعرف معجم مصطلحات المكتبات والمعلومات أن التكنولوجيا (التقنية) هي: **(مصطلح عام يشير إلى استخدام التقنية الاستخدام الأمثل في مختلف مجالات العلم والمعرفة من خلال معرفتها، وتطبيقها، وتطويعها لخدمة الإنسان ورفاهيته).**[3]

---

(١) انظر القاموس المحيط، للفيروز آبادي (باب النون–فصل التاء).

(٢) انظر المواضعة في الاصطلاح – ضمن كتاب فقه النوازل- للشيخ بكر أبو زيد (ص:١٩٠).

(٣) انظر معجم مصطلحات المكتبات والمعلومات، للدكتور/ عبد الغفور قاري (ص:٢٧٩)، ترجمة مصطلح (Technical).

وتعرفها منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول (الأوبك): (**التقنية: مصطلح شامل يعني استخدام كل ما يتوصل إليه التقدم العلمي في مختلف المجالات وعلى كافة الجوانب التي ترتبط بتنظيم وإدارة وتشغيل العملية الإنتاجية، أو الخدمية ككل متكامل في أي من القطاعات الاقتصادية أو الخدمية في مجتمع ما**).[1]

والتقني هو: الفرد الذي يدرس المبادئ الأساسية لتكنولوجيا العمل موضوع تخصصه، وتسمح له معارفه وخبراته بالقدرة على تطور عمله، فهو غالباً ما يسعى إلى زيادة معارفه في مجال تخصصه.[2]

ومن تعريفات التقنية: التعليم عن طريق الحواس وتطبيق المعرفة بأسلوب منظَّم، يجمع العناصر التالية: الإنسان، والآلة، والأفكار، والأداء، وأساليب العمل بحيث تعمل جميعها في إطار واحد.

وكلمة (تكنولوجي) هي: كلمة يونانية تعريبها تقنية، وتعني: علم تطبيق المعرفة في الأغراض التعليمية بطريقة منظَّمة.

والتقنية: مصطلح يشير إلى كل الطرق التي يستخدمها الناس في اختراعاتهم، واكتشافاتهم، لتلبية حاجاتهم، وإشباع رغباتهم.[3]

---

(١) انظر مصطلحات الطاقة، إعداد منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول (الأوبك)١٩٨٣م، الجزء الثاني، مادة التقنية، وانظر البنك الآلي السعودي للمصطلحات (باسم) التابع للإدارة العامة للمعلومات بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، المصطلح رقم (١٤٢٥٣٣)، ورقم (١٤٢٥٣٢).

(٢) انظر المرجع السابق.

(٣) انظر الموسوعة العربية العالمية، تأليف جمع من الباحثين (٧/ ٦٧).

وتشمل التقنية استخدام الأدوات، والآلات، والمواد، والأساليب، ومصادر الطاقة؛ لكي تجعل العمل ميسوراً، وأكثر إنتاجيَّة.

وتستخدم كلمة التقنية – أحياناً – لوصف استخدام معين، كالتقنية الطبية، والتقنية الصناعية، والتقنية العسكرية، وتهدف كل واحدة من التقنيات المتخصصة إلى أهداف محددة وتطبيقات بعينها، كما أن لها أدوات ووسائل لتحقيق هذه الأهداف.[(١)]

وقد أفادت التقنية الحديثة الناس خلال العصور المتأخرة ومن خلال طرق مختلفة تتمثل في:

أولاً: زيادة إنتاج السلع، وتوفير الخدمات اللازمة في أسرع وقت.

ثانياً: تقليل كمية العمالة اللازمة، والحد من الأعمال الشاقة المطلوبة لإنتاج السلع، وتوفير الخدمات.

ثالثاً: تيسير سبل الحياة، وسهولة الأعمال.

رابعاً: رفع مستوى المعيشة بصورة كبيرة مما جعل الناس يعيشون برفاهية غير معهودة عند أسلافنا، رحمهم الله.[(٢)]

---

(١) انظر الموسوعة العربية العالمية، تأليف جمع من الباحثين (٧/ ٦٧).

(٢) انظر المرجع السابق (٧/ ٧٠).

ثالثاً: معنى الحديثة لغةً واصطلاحاً:

الحديثة لغةً:

الحديثة: مؤنث الحديث، وهو من حَدَثَ حُدوثاً وحَداثَةً: نقيض قَدُمَ، وتضمّ داله، إذا ذكر مع قَدُمَ، وحِدْثانُ الأمر بالكسر: أوله وابتداؤه كحداثته، و من الدهر: نُوَبُهُ كحوادثه وأحداثه، والأحداث: أمطار أوّل السّنة.

والحُدُوثُ بالضم: كون الشيء بعد أن لم يكن، وأحْدَثَهُ الله فحَدَثَ، والحَدَثُ بفتحتين، والحُدْثَى بوزن الكبرى، والحَادِثَةُ، والحَدَثانُ بفتحتين، كله بمعنىً واحد.

واستحْدَثَ خبراً: وجد خبراً جديداً، ورجل حَدَثٌ - بفتحتين - أي: شابٌ، والحديث: الجديد.[1]

الحديثة اصطلاحاً:

لا يختلف المعنى اللغوي عن المعنى الاصطلاحي، فالحديث: عكس القديم، وإنما قيّدْتُ التقنية بالحديثة – في العنوان – احترازاً من التقنيات القديمة التي كانت موجودة في الزمن القديم وأدركها أسلافنا – رحمهم الله – فعلى سبيل المثال: البوصلة، وهي: ما يعبر عنه الفقهاء قديماً ببيت الإبرة، كانت موجودة في العصور المتقدمة، وهي بلا شك تقنية تفيد في معرفة الاتجاهات، وكذا العدسة المكبرة، أو المنظار المكبر كانت موجودة في السابق بصورة بدائية، لا ما هي عليه الآن، فإن تكبيرها للأشياء فاق ملايين المرات.

---

(١) انظر لسان العرب (١/ ١٣١)، القاموس المحيط (١/ ٢١٤)، مختار الصحاح (١/ ١٦٧).

رابعاً: تعريف الخلاف لغةً واصطلاحاً:

الخلاف لغةً:

المضادة، وخالفه إلى الشيء عصاه إليه، أو قصده بعد أن نهاه عنه.

والخلاف: منازعة تجري بين المتعارضين؛ لتحقيق جواز جائز، أو إبطال باطل.

والخلاف، والاختلاف، والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الأول في فعله أو حاله.

والمخالف أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان، ولا عكس، ولما كان الاختلاف بين الناس في القول يقتضي التنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة.[1]

والاختلاف: نقيض الاتفاق، واختلف الأمران: لم يتفقا، وكل ما لم يتساو فقد اختلف.

الخلاف اصطلاحاً:

لا يختلف التعريف اللغوي للخلاف عن التعريف الاصطلاحي، بل إنه يستعمل عند الفقهاء بمعناه اللغوي.

وقد جاء عن بعض الفقهاء – رحمهم الله – التفريق بين الخلاف والاختلاف، كما جاء في فتح القدير[2]، ورد المحتار على الدر المختار[3]، ونُقِلَ عن بعضهم أن الاختلاف

---

(١) انظر التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي (١/ ٣٢٢).

(٢) انظر فتح القدير (٦/ ٣٩٤).

(٣) انظر حاشية ابن عابدين (٤/ ٣٣١).

يستعمل في قولٍ بُنِيَ على دليل، والخلاف فيما لا دليل عليه، وقيل: إن القول المرجوح في مقابلة الراجح يقال له: خلاف، لا اختلاف، والحاصل منه ثبوت الضعف في جانب المخالف في (الخلاف)، كمخالفة الإجماع، وعدم ضعف جانبه في (الاختلاف).

ولكن ذهب بعض الأصوليين والفقهاء – رحمهم الله – إلى عدم اعتبار هذا الفرق، بل يستعملون أحياناً اللفظين بمعنى واحد(١)، فكل أمرين خالف أحدهما الآخر خلافاً، فقد اختلفا اختلافاً.(٢)

وعلى كُلٍ فإن المراد بلفظ (الخلاف) في هذا البحث هو مطلق الاختلاف بين الفقهاء السابقين في المسائل الفقهية الفرعية المبني على الدليل الشرعي.

خامساً: تعريف الفقهي لغةً واصطلاحاً:

الفقهي لغةً:

الفقهي: نسبة إلى الفقه، والفقه – في اللغة – فهم الشيء، وكل علم لشيء فهو فقه، والفقه على لسان حملة الشرع: علم خاص، وفَقِهَ فقهاً، من باب تعب: إذا علم، وفَقُهَ – بالضم– مثله، وقيل: –بالضم– إذا صار الفقه له سجية.(٣)

والفقه في أصل الوضع: الفهم(٤)، قال الله تعالى إخباراً عن موسى عليه السلام:

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٣/ ٣١٢)، الموافقات، للشاطبي (٤/ ١٦١).

(٢) انظر معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، للدكتور/ محمود عبد الرحمن عبد المنعم (٢/ ٤٤-٤٥)، الموسوعة الفقهية الصادرة من وزارة الأوقاف الكويتية (٢/ ٢٩١).

(٣) انظر المصباح المنير (ص:٤٧٩).

(٤) انظر روضة الناظر، لابن قدامة، تحقيق: عبد الكريم النملة (١/ ٥٨).

﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ۝٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي﴾.[1]

الفقه اصطلاحاً:

الفقه في الشرع أو في الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية.[2]

شرح التعريف:

العلم: جنس، والمراد به صناعته، كما تقول: علم النحو، أي صناعته، فيشمل بذلك اليقين والظن؛ فإن كثيراً من جزئيات وأحكام علم الفقه ظنية، فلا إشكال حينئذ من إطلاق العلم على الأمور الظنية باعتبار الصناعة.

الأحكام: جمع حكم، وهو: إثبات أمر لآخر إيجاباً أو سلباً، كقولنا: الشمس مشرقة أو غير مشرقة، والماء ساخن أو غير ساخن، وخرج بهذا القيد العلم بالذوات والصفات والأفعال.

الشرعية: أي ما يتوقف معرفتها على الشرع، أي مأخوذة منه مباشرة أو بالواسطة، فلا تدخل في التعريفِ الأحكامُ العقلية، كالعلم بأن الكل أكبر من الجزء، وأن الواحد نصف الاثنين، ولا الأحكام الحسية، كعلمنا أن النار محرقة، ولا الأحكام الثابتة بطريق التجربة، كالعلم بأن السم قاتل، ولا الأحكام الوضعية، كالعلم بأن (كان) وأخواتها

---

(١) سورة طه، الآيتان رقم (٢٧-٢٨).

(٢) انظر المستصفى، للغزالي (ص:٥)، شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني (١/ ١٩)، البحر المحيط، للزركشي (١/ ٣٥)، روضة الناظر، لابن قدامة(١/ ٥٩).

ترفع المبتدأ، وتنصب الخبر.

والحكم الشرعي هو: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بطريق الاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع. فالمراد بالأحكام الشرعية - هنا -: ما يثبت لأفعال المكلفين من وجوب، أو ندب، أو حرمة، أو كراهة، أو إباحة، أو صحة، أو فساد، أو بطلان.

العملية: أي ما يتعلق بأفعال المكلفين، كالصلاة، والبيوع، والجنايات، فلا يدخل فيها ما يتعلق بالعقيدة، كالإيمان بالله واليوم الآخر، ولا ما يتعلق بالأخلاق، وهي: الأحكام الأخلاقية، كوجوب الصدق، وحرمة الكذب.

المكتسبة: - وصف للأحكام – أي: المستفادة من الأدلة التفصيلية بطريق النظر والاستدلال، ويخرج بهذا القيد علم الله بالأحكام، وعلم الرسول ﷺ بها، وعلم المقلدين بها، فكل ذلك لا يسمّى فقهاً في الاصطلاح، ولا يسمّى صاحبه فقيهاً، فعلم الله لازم لذاته، وهو يعلم الحكم والدليل، وعلم الرسول ﷺ مستفاد من الوحي لا مكتسب من الأدلة، وعلم المقلد مأخوذ بطريق التقليد لا بطريق النظر والاجتهاد.

من أدلتها التفصيلية: الأدلة التفصيلية هي: الأدلة الجزئية التي يتعلق كل منها بمسألة خاصة، وينص على حكم معين لها، كدليل وجوب الطهارة للصلاة، وحرمة نكاح الأمهات، وحرمة الزنا، ووجوب القصاص، ونحو ذلك.[1]

فالمراد بالخلاف الفقهي: اختلاف العلماء في المسائل الفقهية الفرعية المأخوذة من الأدلة التفصيلية.

---

(١) انظر البحر المحيط (١/ ٣٥)، شرح التحرير (١/ ٢٠-٢١)، شرح الكوكب المنير (ص:١١).

والمقصود من هذا البحث هو: جمع المسائل الفقهية الخلافية التي كان للتقنيات والمخترعات والمكتشفات الحديثة، أثر في الخلاف فيها، ودراسة ذلك الأثر دراسةً تأصيليةً تحليليةً، للخروج بما يلائم هذا الزمن، من غير أن يكون هناك إلغاءٌ أو تجاهلٌ لما قرره الفقهاء السابقون – رحمهم الله – أو توصلوا إليه باجتهادهم مما يتناسب مع عصرهم وزمانهم.

ثم إني رأيت أن أشارك في هذا المضمار - حسب المستطاع - مع أني مفتقرٌ فيما أقوله إلى أقوالهم، ومحتاجٌ فيما أقرره إلى أفهامهم وعلومهم، فرحمهم الله رحمةً واسعةً، وأتمثل فيهم بقول أبي محمد التميمي رحمه الله[1]: (يَقْبُحُ بِكُمْ أَنْ تَسْتَفِيدُوا مِنَّا، ثُمَّ تَذْكُرُونَنَا وَلَا تَتَرَحَّمُوا عَلَيْنَا).[2]

(١) هو: الإمام، العلامة، الواعظ، شيخ الحنابلة، أبو محمد، رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز التميمي البغدادي، كبير بغداد وجليلها، ولد سنة ٣٩٦هـ وتوفي سنة ٤٨٨هـ. انظر: السير (١٨/ ٦٠٩)، الكامل في التاريخ (١٠/ ٢٥٣)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٢٠٨)، البداية و النهاية (١٢/ ١٥٠)، ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٧٧-٨٥)، المنهج الأحمد (٢/ ١٦٤-١٧١)، طبقات المفسرين (١/ ١٧١)، شذرات الذهب (٣/ ٣٨٤).

(٢) انظر سير أعلام النبلاء (١٨/ ٦١٣).

المبحث الثاني

العلاقة بين التقنية الحديثة والخلاف الفقهي

أصبح الاهتمام بالتقنية في جميع مجالاتها الشغلَ الشاغلَ لجميع الشعوب، فقد بدأ التقدم التقني يتسارع على نحوٍ كبير منذ قرابة قرنين من الزمن، مما أدى إلى إحداث تغيرات جذرية في النواحي الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية.

ويرتبط مفهوم التقنية لدى عدد من الناس بالآلات، وإنتاج السلع المتطورة، رغم أن مفهومها العلمي يعني الطرق، والأساليب، والوسائل التي تطبق لحل المشاكل، من خلال إيجاد حلول أكثر ابتكارية.

فعلى سبيل المثال، تعد نظَّارة العيون حلاً لمشكلة قصر النظر، إلا أنه حلَّ محلها الآن عمليات تشطيب النظر (اللُزِيْك).

والتقنية هي: محاولة توظيف المعرفة العلمية في تلبية حاجات الإنسان ورغباته؛ من أجل زيادة قدراته في السيطرة على المعيقات، واستغلال الموارد الطبيعية، وحل المشكلات، من هنا تبرز أهمية هذا البحث في تمكين طلبة العلم الشرعي من مواكبة عصرهم، وفهم عمل التقنية في تحسين وتيسير حياة الإنسان بما لا يتعارض مع الشرع الحنيف.

والتقنية الحديثة تعد – بالطبع – مطلباً، وليست ترفاً؛ وذلك لكونها يسرت الحياة وجعلتها أكثر أماناً؛ لذا لا بد أن نحيط بكل التطورات والمخترعات التِّقْنِيَّة الحديثة

وبخاصةٍ التي لها تأثير في المسائل الفقهية؛ كي لا نتخلف في مؤخرة الركب؛ ولنظهر للعالم أن الدين الإسلامي جاء صالحاً لكل زمان ومكان، كما أن تعلُّم التقنية أمر حتمي لا بد منه؛ لتفادي المشاكل التي قد تظهر عقب ذلك.

والخلاف الفقهي السابق الذي نتج عن تباين وجهات نظر الفقهاء - رحمهم الله - كان المقصود منه الوصول بالمسألة الفقهية غير المنصوص عليها بالكتاب والسنة، أو المجمع على حكمها إلى أقرب حكم يمكن أن يكون مُتَمَاشِياً مع مبادئ الدين الحنيف وأسسه، ومتوافقاً مع الزمان والمكان الذي يعشه المسلم في ذلك العصر.

فالذي يظهر لي - والله أعلم - أن هناك علاقة وثيقة بين التقنية الحديثة والخلاف الفقهي؛ ذلك أن التقنية الحديثة ربما قللت الخلاف السابق، أو أبقت على الخلاف، لكنها رجحت قولاً على قول.

وتغيير الحكم، أو رفع الخلاف، ليس من المسائل السهلة التي يمكن الخوض في غِمارها، وإنما هي مهمة المجامع الفقهية والهيئات الشرعية المتخصِّصَة، فهي المخولة ببحث تلك المسائل، والنظر فيما يستجد من تقنيات حديثة تفيد الناس في معاشهم، وكذا النظر في إمكان تغير الحكم الشرعي بما يتناسب مع الزمان الحاضر.

وما هذا البحث إلا مشاركة يسيرة من الباحث - عفا الله عنه - في حل القضايا المشكلة في هذا العصر، والتي كان حلها متناسباً مع عصر السلف من فقهائنا السابقين، ثم إن لتقدم الزمن، وظهور التقنيات الحديثة في شتى المجالات الأثرَ البالغَ في إيجاد حلول مناسبة لهذا الزمن الذي نعيش فيه، مع الاحتفاظ بما توصل إليه الفقهاء - رحمهم الله - من رأي، وعدم ازدرائه، أو تنقصه، بل تحفظ لهم هيبتهم، ويشكرون على حسن صنيعهم.

المبحث الثالث

أسباب وجود المسائل الخلافية عند الفقهاء

كان صحابة رسول الله ﷺ حريصين كل الحرص على اتباع سنته، واقتفاء أثره، ومع كون المدينة النبوية في زمن الرسول ﷺ صغيرة الحجم، إلا أنه فات البعض من الصحابة، بل ومن كبارهم ﷺ - وهم أئمة الدين وأعلام الهدى - فاتهم شيء من سنّته ﷺ.

ذلك أن الصحابة ﷺ كانوا ذوي معايش يطلبونها، وكانوا في ضنك من القوت شديد، فمن تاجر لا يغادر السوق طلباً لقوته وقوت عياله، ومن منهمك في إصلاح نخله، وكانوا - مع كل ما هم فيه من شدة وضيق - حريصين كل الحرص على ألا يضيع أحد منهم فرصة في الجلوس عند النبي ﷺ والاستفادة منه، إذا وجد أدنى فراغ مما هو فيه.

وكان بعضهم أوفر حظاً في هذا الجلوس من بعض؛ وذلك لقلة مشاغله؛ لكونه لا زوجة له ولا أولاد، فكان أكثر سماعاً من النبي ﷺ، ومن هؤلاء أبو هريرة ﷺ فقد قال:(يَقُولُونَ: إنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ هَذَا قَدْ أَكْثَرَ - وَاَللهُ الْمَوْعِدُ - وَيَقُولُونَ: مَا بَالُ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ لَا يَتَحَدَّثُونَ بِمِثْلِ أَحَادِيثِهِ؟ وَسَأُخْبِرُكُمْ عَنْ ذَلِكَ، إنَّ إخْوَانِي مِنْ الْأَنْصَارِ كَانَ يَشْغَلُهُمْ عَمَلُ أَرْضِهِمْ، وَأَمَّا إخْوَانِي مِنْ الْمُهَاجِرِينَ فَكَانَ يَشْغَلُهُمْ صَفْقُهُمْ بِالْأَسْوَاقِ، وَكُنْت أَلْزَمُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَلَى مِلْءِ بَطْنِي، فَأَشْهَدُ إذَا غَابُوا، وَأَحْفَظُ إذَا نَسُوا، وَلَقَدْ قَالَ: رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْماً: (**أَيُّكُمْ بَسَطَ ثَوْبَهُ، فَأَخَذَ مِنْ حَدِيثِي هَذَا، ثُمَّ يَجْمَعُهُ إِلَى صَدْرِهِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَنْسَى شَيْئاً سَمِعَهُ؟**)، فَبَسَطْتُ بُرْدَةً عَلَيَّ حَتَّى فَرَغَ مِنْ حَدِيثِهِ، ثُمَّ جَمَعْتُهَا إِلَى صَدْرِي، فَمَا

نَسِيتُ بَعْدَ ذَلِكَ الْيَوْمِ شَيْئاً حَدَّثَنِي بِهِ، وَلَوْلَا آيَتَانِ أَنْزَلَهُمَا اللهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ مَا حَدَّثْت بِشَيْءٍ أَبَداً ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾ ﴾، متفق عليه.[(١)]

ومن المعلوم أن النبي ﷺ كان يستفتى، ويحضر فتواه بعض الصحابة دون بعض، وكان يقضي ويحضر قضاءه بعضهم دون بعض، وكان ربما أمر بأمر، أو نهى عن أمر في غير حالي الفتوى والقضاء، ويحضر ذلك بعضهم دون بعض، فلا يعقل أن يحيط أحدهم بكل ما صدر منه ﷺ، وكانوا مدركين لحقيقة عدم الإحاطة.

ولهذا لما ولي أبو بكر الصديق رضي الله عنه الخلافة كان إذا نزلت به النازلة ليس عنده فيها نص من رسول الله ﷺ سأل من حضر عنده من الصحابة رضي الله عنهم، فإن وجد عندهم نصاً قضى به، وإلا اجتهد في الحكم فيها، وقد ظلوا على هذا الحال طيلة خلافة أبي بكر رضي الله عنه، لا يكادون يختلفون اختلافاً في نازلة إلا رجع بعضهم إلى رأي الآخر، فانعقد إجماعهم، أو كاد ينعقد على هذا، باستثناء النزر اليسير من المسائل التي ظل الخلاف فيها قائماً.

ولما لحق أبو بكر رضي الله عنه بالرفيق الأعلى، وولي عمر الفاروق رضي الله عنه الخلافة بعده، فتحت الأمصار، وتفرق الصحابة في الأقطار، واستقر المقام بكل مجموعة منهم في مصر من الأمصار، وكانت تنزل النازلة بأهل مكة، أو أهل المدينة، أو أهل اليمن، أو أهل العراق،

---

(١) سورة البقرة، الآيات (١٥٩-١٦٠)، والحديث أخرجه البخاري في البيوع، باب قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾، الحديث رقم (٢٠٤٧)، ومسلم في فضائل الصحابة، باب فضائل أبي هريرة، الحديث رقم (٢٤٩٢) واللفظ له.

أو أهل الشام، أو أهل مصر، فيفتي فيها من نزلت بهم من الصحابة بما أداه إليه اجتِهادُهُ فيها، ومستنده في هذه الفتوى هو عموم أو اجتهاد سائغ، وربما كانت المسألة قد ورد فيها نص يخصها غاب عمن أفتى بهذه الفتوى، فقد حضر المدني ما لم يحضر المصري، وحضر المصري ما لم يحضر الشامي، وقد ظل الحال على هذا بعد انقراض عصر الصحابة ﷺ فترة من الزمن، فقد كانت كل طائفة من التابعين يفتون بما استقر عند من أدركوا من الصحابة، ومن هنا طغت آراء ابن عمر رضي الله عنهما على فتاوى من بالمدينة من التابعين؛ لأنها كانت محل إقامته، وقد كان من أطول (المكثرين) لبثاً فيها، وكذا الحال عند أهل مكة مع ابن عباس رضي الله عنهما، وعند أهل الكوفة مع ابن مسعود رضي الله عنه.

فلم يكن أهل مصر يخرجون عن فتوى من رووا عنه إلا نادراً، وظل الحال على هذا عند ظهور من بعد التابعين، كالأئمة الأربعة، ومن في عصرهم من المجتهدين، فقد جرى هؤلاء الأئمة على نفس طريقة من سبقوهم، فسلك كل واحد منهم مسلك من أخذ عنهم من التابعين، وتابعي التابعين من أهل بلده.

تِلْكُمْ كانت نبذة سريعة عن ظروف نشأة الخلاف، وملابسات حصوله أول ما نشأ، وفيما يلي أذكر عدداً من أسباب الخلاف التي ذكرها العلماء – رحمهم الله –، وصُنِّفَتْ فيها المصنفات[1]:

---

(١) من أجمع ما كتب في أسباب خلاف العلماء ما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في رفع الملام عن الأئمة الأعلام، وما كتبه تلميذه ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين، وما كتبة الدهلوي رحمه الله في كتابه: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، وانظر كتاب معالي الشيخ الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي: أسباب اختلاف الفقهاء، فهو غني في بابه.

السبب الأول:

عثور بعض العلماء على دليل لم يعثر عليه الآخر، فمن ذلك أن لا يكون الحديث قد بلغه، ومن لم يبلغه الحديث لم يكلَّف أن يكون عالماً بموجبه، فإذا لم يبلغه، وقد قال في تلك النازلة بموجب ظاهر آية، أو حديث آخر، أو بموجب قياس، أو استصحاب، فقد يوافق الحديث المتروك تارة، ويخالفه أخرى.

وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف - رحمهم الله - مخالفاً لبعض الأحاديث؛ فإن الإحاطة بحديث رسول الله ﷺ لم تكن لأحد، واعتبر ذلك بالخلفاء الراشدين الذين هم أعلم الأمة بأمور رسول الله ﷺ وسننه وأحواله، وخصوصاً الصديق رضي الله عنه الذي لم يكن يفارقه.(١)

السبب الثاني:

أن يكون الحديث قد بلغه، لكن لم يثبت عنده؛ لضعف من رواه عنه؛ لكونه مجهولاً، أو سيء الحفظ، أو متهماً، ويكون هذا الحديث بعينه قد ثبت عند غيره؛ لكونه قد رواه له الثقات بالسند المتصل.

السبب الثالث:

اعتقاد أحدهم ضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره، فقد يعتقد أحد الأئمة ضعف رجل، ويعتقد آخر قوته، ويكون الحق تارة مع المضعِّف؛ لاطلاعه على سبب

---

(١) انظر الصواعق المرسلة، لابن القيم (٢/ ٥٤٢) فما بعدها.

خَفِيَ على الموثق، ويكون تارة مع الموثق؛ لعلمه بأن ذلك السبب غير قادح في روايته وعدالته، إما لأن جنس ذلك السبب غير قادح أصلاً، وإما لكونه له فيه عذر، أو تأويل يرفع عنه الحرج بسببه.

وقد يكون للمحدث حالان: حال استقامة، وحال اضطراب، فيحكم الموثق بأن الحديث صحيح ظناً منه أنه مما رواه في حال الاستقامة، ويحكم القادح بأنه ضعيف ظناً منه أنه مما رواه في حال الاضطراب، وهنا يأتي عمل أهل التحقيق والتدقيق.

السبب الرابع:

اشتراط بعضهم في خبر الواحد العدل شروطاً يخالفه فيها غيره، كاشتراط بعضهم أن يكون الراوي فقيهاً، إذا خالف ما رواه القياس، واشترط آخرون انتشار الحديث وشيوعه، إذا كان مما تعم به البلوى.

السبب الخامس:

أن ينسى الفقيه الحديث أو الآية.

السبب السادس:

عدم معرفته بمدلول بعض ألفاظ الحديث؛ لكونها غريبةً عنده، مثل لفظ المزابنة، والمحاقلة، والملامسة، والمنابذة، ونحوها من الكلمات الغريبة التي اختلف العلماء في تأويلها.

ومما يدخل تحت هذا السبب، الخلاف العارض من جهة كون اللفظ مشتركاً، أو مجملاً، أو متردداً بين حمله على معناه عند الإطلاق (الحقيقة)، أو على معناه عند التقييد

(المجاز) كمسألة القرء[1]، والخيط الأبيض من الخيط الأسود. [2]

السبب السابع:

أن يكون عارفاً بدلالة اللفظ وموضوعه، ولكن لا يتنبه لدخول هذا الفرد المعيَّن تحت اللفظ، إما لعدم إحاطته بحقيقة ذلك الفرد، وأنه مماثل لغيره من الأفراد المشمولة باللفظ المذكور، وإما لعدم حضور ذلك الفرد بباله، وإما لاعتقاده اختصاصه بما يجعله خارجاً من اللفظ العام.

السبب الثامن:

اعتقاده أنه لا دلالة في اللفظ على الحكم المتنازع فيه.

السبب التاسع:

أنه لما ظهرت المذاهب الفقهية المعروفة، اشتغل كل أتباع مذهب بجمع وتحرير أقوال إمام مذهبهم، ووضع أصول المذهب، وتقعيد قواعده، واتسعت دائرة الخلاف إلى أن أصبحت مواطن الاتفاق قليلة جداً، وقد نشأ عن الاختلاف في القواعد اختلاف كبير في الفروع.

وبما أنَّ كل قاعدة اخْتُلِفَ فيها ينشأ عن ذلك اختلاف في الفروع المتفرعة عنها، فإن حجم الخلاف يتسع أكثر فأكثر، وحتى القواعد الخمس الكبرى التي عليها مدار الفقه

---

(١) فمنهم من فسر القروء في قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، بالأطهار، ومنهم من فسرها بالحيضات.

(٢) يقول العلامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فهمت طائفة من الخيط الأبيض والخيط الأسود الخيطين المعروفين، وفهم غيرهم بياض النهار وسواد الليل). انظر الصواعق المرسلة (٢/ ٥٥٦).

والتي يقال: إنها سالمة من الاختلاف في الجملة، لم تسلم في واقع الحال من الخلاف؛ لأن الفقهاء - رحمهم الله - لا يكادون يتفقون على شيءٍ ذي بالٍ مما بني على القواعد الخمس الكبرى من الفروع عند التطبيق والتخريج، فما يكون ضرراً عند هؤلاء قد لا يكون ضرراً عند أولئك، وما يعد مقصداً معتبراً للشارع عند قوم قد لا يعد مقصداً معتبراً له عند آخرين.

السبب العاشر:

هو المعاصرة والاحتكاك، وهذا السبب لم أجد له ذكراً عند من يتكلمون في أسباب الخلاف، والواقع أن ما ينشأ من الخلاف بين المتعاصرين أشد عمقاً واتساعاً مما ينشأ بين غيرهم.

والمعاصرة سبب من أسباب ظهور الخلاف قد لا يفطن له الكثيرون، فلا يكاد الناس يعرفون لعالم قدره إلا بعد أن يوارى جثمانه الثرى.

السبب الحادي عشر:

أن إنكار القياس والالتفات إلى العلل والمقاصد عند أهل الظاهر ومن على شاكلتهم، يقابله توسع شديد في النظر إلى المقاصد والعلل عند آخرين، مما يجعل هوة الخلاف بين الفريقين متسعة بشكل كبير حتى وصل الأمر ببعض العلماء ــ كالنووي ــ إلى عدم اعتبار أهل الظاهر في الإجماع، بحيث يمكن أن يعد الإجماع منعقداً مع وجود المخالفين منهم.

ومما يدخل تحت هذا السبب القول بسد الذرائع المفضية إلى الحرام.

السبب الثاني عشر:

أن في كل مذهب من المذاهب مدرستين، إحداهما تدعو إلى الأخذ بما قام عليه الدليل – ولو لم يكن هو مشهور المذهب – والأخرى تدعو إلى الأخذ بما تسميه مشهور المذهب – ولو خالف الدليل – ونرى أن هذا الخلاف ناشئ عن الخلفية العلمية لكل واحدة من المدرستين، فمن أتباع المذهب من اشتغلوا بالحديث والتفسير مع الاشتغال بفروع الفقه، ومنهم من شغلهم حفظ الفروع والتخريجات عن الاشتغال بالدليل.

ولا شك أن الطائفة التي تشتغل بالدليل من أتباع المذهب هي صاحبة التحقيق والتوفيق عند مواطن النزاع، وهي التي يكون الصواب في جانبها دائماً.

السبب الثالث عشر:

ظهور التقنيات الحديثة التي لم تكن موجودة من قبل في عصر الفقهاء السابقين، فمن رأى من الفقهاء المعاصرين أن الأخذ بهذه التقنية الحديثة لا يتعارض مع نصٍ ولا إجماع سابق، اعتبر هذه التقنية ناقلة للحكم السابق، ومن رأى من الفقهاء المعاصرين أن هذه التقنية الحديثة لا يمكن أن يعول عليها في الحكم؛ لتغير هذه التقنية وعدم توفرها في كل زمانٍ أو مكان، لم يعتبرها ناقلة للحكم السابق.

والذي أراه – والله أعلم – أن هذا القدر من أسباب الخلاف بين المتقدمين يفي بالمقصود، إذ لم أُرِدْ حصر هذه الأسباب، ولا يتسنى لي ذلك في مثل هذا المقام، وإنما ذكرت ما أرى أنه أشهر هذه الأسباب، وأكثره التصاقاً بهذا الموضوع.

المبحث الرابع

جهود الفقهاء عامةً، والمجامع الفقهية خاصةً في حل القضايا النازلة، وموقف الشرع المطهر من التقنية الحديثة

كان الفقهاء قديماً يسيرون على نهج الصحابة، في الاستنباط، والاجتهاد، والقياس، ومحاولة التوفيق بين نصوص الشريعة والنوازل الواقعة، والحوادث المستجدة.

وقد بذل الصحابة والتابعون جهودهم في استخراج الأحكام للمسائل الجديدة، وبيَّنوا طرائق الاستنباط من كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، ورسموا لذلك خططاً انتهجها من جاء بعدهم من الفقهاء – رحمهم الله –.

ومرت مدة من الزمن بلغ فيها النشاط العلمي أشده، وظهر كثير من المجتهدين، ودُوِّنت الأحكام، ووُضعت الأصول والقواعد.

ثم أخذ الفتور سبيله إلى نفوس بعض العلماء، حتى فشا التقليد، وشمل العامة والخاصة، وضعفت قضية الاجتهاد، وشددوا في شروط المجتهد، حتى نادى بعضهم بانسداد باب الاجتهاد.

ولم ينج مع هذا سوى القلة النادرة من المصلحين المجددين، الذين اعتمدوا على مقاصد الشريعة، وقواعدها العامة، وأدلتها الكلية الإجمالية.

وقد عقد العلامة ابن القيم رحمه الله في كتابه إعلام الموقعين عن رب العالمين فصلاً مطولاً عن تغير الفتوى واختلافها، فقال رحمه الله: (فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحِكَمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَمَصَالِحُ كُلُّهَا، وَحِكْمَةٌ

كُلُّهَا).[1]

وفي ظل حياتنا المتطورة مادياً، واختلافها عن الأزمنة السابقة، ظهرت على الساحة العملية قضايا شغلت بال المسلمين.

فالعصر الحاضر يختلف عن العصور الماضية اختلافاً كلياً؛ وذلك لأن كثرة الفتن، وظهور المخترعات الحديثة، والاكتشافات التي أبهرت العالم، جعلت العلماء والمجتهدين يقفون متأملين في هذه المخترعات، وهذه المكتشفات، وكان لابد من وضع ضوابط، وشروط للاجتهاد في هذا العصر تضاف لشروط الاجتهاد المعروفة عند فقهائنا.

وقد قام العلماء المعاصرون - وفقهم الله - بواجبهم الاجتهادي، وبهذا الصدد أذكر عمل هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، والمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وما قاموا به من جهود وأبحاث ودراسات تُوُصِل في بعضها إلى اتخاذ قرارات.

وهذا ما يعبر عنه بعض المعاصرين ممن كتب في هذا الموضوع بالمعاصرة في الاجتهاد؛ ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد:

لابد للمجتهد من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد، بقصد بقاء العالم على أتم نظام، وأحسن حال.

---

(١) انظر إعلام الموقعين، لابن القيم (٣/ ١١).

كما ينبغي الانتباه إلى أن الأحكام القابلة للتغير: هي الأحكام المصلحية أو القياسية، أما الأحكام الأساسية أو القطعية، كحرمة المحارم، ووجوب التراضي في العقود، وضمان الضرر اللاّحق بالغير، فلا تقبل التغير أو التبدل.

والمعاصرة في الاجتهاد تتطلب مراعاة الظروف الاضطرارية، أو الحاجية عملاً بالقواعد الشرعية، مثل: **الضرورات تبيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها، ومتى تنزل الحاجة منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة**، والعامة: هي التي يحتاج إليها جميع الناس، والخاصة: هي التي يحتاج إليها طائفة معينة من الناس.

كما أنه في هذا العصر يتطلب من العالم - لبلوغ رتبة الاجتهاد - احترام النص، وتقدير مدى ملاءمة المصلحة لمصالح الشريعة، والاعتماد على مبدأ التوسع في فهم النص القرآني، أو النص النبوي، والعناية بالحديث متناً ودرايةً وفهماً.

كما أنه ينبغي للمجتهد في هذا العصر أن يسير على نوعين من الاجتهاد:

أولاً: الاجتهاد الانتقائي أو الترجيحي:

ومعناه: اختيار أحد الآراء المنقولة في تراثنا الفقهي بموجب الدليل، دون تعصب لمذهب، أو رأي معين.

والطريق إلى هذا النوع من الاجتهاد هو: الموازنة بين الأقوال، ومراجعة الأدلة، ليختار المجتهد في النهاية ما يراه أقوى حجة، وأرجح دليلاً، وأوفق لحياة الناس، وأرفق بهم، وأقرب إلى روح الشريعة ومقاصدها.

ولقد اشتهر عن فقهاء الحنفية – رحمهم الله - قولهم في الخلاف بين الإمام

وصاحبيه: **اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان**.[1]

وفي هذا الإطار يُلاحَظ أن المجامع الفقهية قد درست بعض القضايا ضمن هذا النوع من الاجتهاد، وأصدرت بذلك قراراتها.[2]

ثانياً: الاجتهاد التجديدي أو الإنشائي:

ومعناه: استنباط أحكام جديدة لبعض المسائل الفقهية الحادثة، وفي أثناء مرحلة الاستنباط تراعى أقوال الصحابة والتابعين وأئمة الاجتهاد من السلف سواءً أصحاب المذاهب الأربعة، أو غيرهم.

أو هو: استنباط حكم في مسألة من المسائل التي لم يقل بها أحد من العلماء والفقهاء السابقين، سواء كانت المسألة قديمة أم جديدة.

ومعنى هذا: أن الاجتهاد الإنشائي الإبداعي قد يشمل بعض المسائل القديمة، بحيث يظهر للمجتهد المعاصر فيها رأي جديد لم يُنقل عن علماء السلف، تبعاً للقاعدة الفقهية (**لا يُنكر تغيّر الأحكام بتغير الأزمان**).

والمعاصرة في الاجتهاد يراعى فيها التغيرات الاجتماعية، والسياسية العالمية، مثل

---

(١) انظر المبسوط (٨/ ١٧٨)، تبين الحقائق (١/ ٤٣)، العناية شرح الهداية (٥/ ١٢٨)، فتح القدير (٣/ ٣٠١)، البحر الرائق (٦/ ٢٢٩)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٦٦).

(٢) فمن هذه المسائل: رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً. ومن المسائل التي ينبغي البحث فيها: مسألة الزكاة عموماً في ظل الأوضاع الاقتصادية المعاصرة، كزكاة الأسهم والعقارات، وزكاة مباني المصانع الضخمة، وغيرها. انظر أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وقرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وقرارات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي.

أوضاع المجتمع الدولي الحديث، وكثافة السكان، وكثرة المسلمين، وبخاصة في أداء مناسك الحج، ورمي الجمار، وما يحصل من زحامٍ شديد، والذبائح، وضرورة الاستفادة منها وتوزيعها بين المحتاجين من المسلمين، سواءً في داخل البلد المضحى فيه أو في خارجه، والانفتاح على الثقافة الحديثة، والمعارف والعلوم العصرية التي أصبح من المهم جداً معرفتها، وفي طليعتها علوم الطب والكيمياء والفلك، والميل نحو الأخذ بالأيسر والأسهل، والتخفيف في إصدار الأحكام الشرعية، بسبب قلة التَّديُّن، وضعف الهمة الدينية عند كثير من الناس اليوم، عملاً بما قامت عليه الشريعة من مبدأ السماحة واليسر والسهولة، الذي دلَّ عليه قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1]، وقوله سبحانه في آية الصيام: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2].

فينبغي للمجتهدين عموماً في هذه العصور المتأخرة أن يتنبهوا لكل ما يستجد في الساحة الإسلامية من أمور تشكل على عامة الناس.

وقد كان للمجامع الفقهية جهودٌ جليلةٌ في حل تلك القضايا، وأول تلك المجامع نشأةً هو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، والذي أنشئ بمقتضى القانون ١٠٣ لسنة ١٩٦١م، وعقد المؤتمر الأول في شوال سنة ١٣٨٣هـ.

ثُمَّ تلاه مجمع الفقه الإسلاميِّ بمكَّة المكرَّمة، فقد أسَّسته رابطة العالم الإسلاميِّ بمكَّة المكرَّمة عام ١٣٩٧هـ الموافق ١٩٧٧م.

ومع مطلع القرن الخامس عشر الهجري، تمَّ تأسيس مجمع فقهيٍّ ثالث بمدينة جدَّة،

(١) سورة الحج، الآية (٧٨).

(٢) سورة البقرة، الآية (١٨٥).

أنشأته منظمة المؤتمر الإسلاميِّ، وعَقَدَ المجمع دورته الأولى في مكَّة المكرَّمة في شهر صفر من العام ١٤٠٥هـ الموافق ١٩٨٤م.

وهناك مجامع أخرى كثيرة في الوقت الحالي منها: مجمع الفقه الإسلامي في الهند، ومجمع الفقه الإسلامي في السودان، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، وقد عُقِدَ اللقاء التأسيسي لـ (المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث) في العاصمة البريطانية لندن في الفترة: ٢١-٢٢ من ذي القعدة ١٤١٧هـ الموافق ٢٩-٣٠ من شهر آذار (مارس) ١٩٩٧م.

ومجمع علماء الشريعة بأمريكا، وقد عُقِدَ الاجتماع التأسيسي له بمدينة واشنطن بالولايات المتحدة الأمريكية يوم الخميس الخامس والعشرين من رجب سنة١٤٢٣هـ الموافق للثالث من أكتوبر سنة ٢٠٠٢م.

ومما لا شك فيه أن تأسيس المجامع الفقهيَّة الدوليَّة وضع حدّاً للحديث النظريِّ عن فكرة الاجتهاد الجماعيِّ، لكن يبقى السؤال: ما جهد المجامع في تحويل المسائل التي تم دراستها في تلك المجامع إلى حيز التطبيق؟، وما مدى إلزامية قرارات المجامع الفقهية للدول والشعوب الإسلامية؟.

ويمكن أن يجاب عن تلك التساؤلات بما يلي:

١. مدى قدرة تلك المجامع على توجيه نوازل الأمَّة ومستجداتها.

٢. علاقة المجامع بعضها ببعض من جهةٍ، وعلاقاتها ببعض المجالس والمجامع المنبثَّة في بعض الأقطار الإسلاميَّة من جهةٍ أخرى؛ إذ هذه العلاقة يجب أن تكون قوية وثابتة ومتواصلة، وأن لا يكون هناك تكرار في بحث القضايا.

ثم إن الاجتهاد الجماعي يمتاز بعدة خصائص، تجعله مؤهلاً للقيام برسالته في عملية النهوض بالأمة، فمما يذكر في خصائص ومزايا الاجتهاد الجماعي:

أولاً: تقوى الله ﷻ في الفتوى؛ وذلك بالجمع بين الحجة الشرعية والبرهان الجلي، والدليل الصحيح من جهة، والخشية القلبية، والإخلاص في النية من جهة أخرى؛ من خلال اختيار الحكماء من علماء الأمة لمدارسة المسائل المستجدة، والنوازل الطارئة؛ بعيداً عن الاجتهادات الفردية، أو المنفردة التي قد تتأثر بالشخصية الذاتية، وبالعوامل البيئية وبالظروف السياسية.

ثانياً: الوسطية في الفتوى؛ بامتزاج آراء الفقهاء والمجتهدين مع اختلاف بيئاتهم، وتنوع مدارسهم الفكرية، والوسطية لا تقوم إلا إذا تم الحفاظ على المقاصد الكبرى وقواعد الشريعة من جهة، والمرونة في الوسائل والآليات؛ تحقيقا لمبدأ الارتباط بالأصل، والاتصال بالعصر.

ثالثاً: التخصص الدقيق، والعلم الصحيح النافع؛ بعيداً عن التعصبات الفردية، أو النزعات الفكرية، أو التشددات الشخصية، أو التساهلات الفقهية.[1]

رابعاً: التفرقة بين مقاصد الخلق، ومقاصد الشريعة؛ فقد يتأثر المجتهد الفرد بمقصد خاص به تبعاً للظروف التي يعيشها، والمراكز التي يتقلدها، ومع الجماعة تتغلب النظرة الموضوعية، والبحث، والتحري عن المقاصد الشرعية بعيداً عن أي مصلحة فردية، أو

(١) ينبغي أن يتنبه إلى أهمية الفرق بين التساهل والترخص، فالتساهل قد يفضي إلى فك عرى الدين، أما الترخص فهو الفقه على قول الإمام سفيان الثوري رحمه الله: (إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَنَا الرُّخْصَةُ مِنْ ثِقَةٍ، فَأَمَّا التَّشْدِيدُ فَيُحْسِنُهُ كُلُّ أَحَدٍ)، انظر المجموع، للنووي (١/ ٨٠).

مقصد خاص.

خامساً: الحيادية، والتحرر من الضغوط السياسية والاجتماعية؛ بحيث يتم إبداء الرأي بصراحة تامة، ويصدر القرار بشجاعة مطلقة، بلا ضغط وإرهاب من الحكومات، أو من قوى الضغط في المجتمع.

هذه أبرز خصائص ومزايا الاجتهاد الجماعي المنشود، والذي تحتاجه المجتمعات المسلمة في زمن التقنية الحديثة؛ إذ إن الشرع المطهر لم يقف حجر عثرة في طريق التقدم العلمي، كما حصل من رجال الكنيسة النصرانية في أوروبا خلال القرون الوسطى من التاريخ الميلادي، بل إن الدين الإسلامي دعا المسلمين إلى تسخير تلك المخترعات والمكتشفات الحديثة لِما يخدم مصلحة الدين، ويعود على الفرد والمجتمع المسلم بالخير والسعادة في الدنيا والآخرة، وفي المقابل نهاهم عن كل ما يفسد الدين والأخلاق من تلك المخترعات والمكتشفات، حتى تطهر نفس المؤمن من دنس الرَّذِيلة وشؤم المعصية. والله تعالى أعلم.

المبحث الخامس

القواعد الفقهية المتصلة بتغير الأحكام لتغير الأحوال والزمان والمكان

دين الإسلام دينٌ عالمي صالحٌ لكل زمان ومكان؛ فهو يعالج مشكلات كل عصر من العصور بما يناسبه، وقد أدرك هذه الحقيقة فقهاء الإسلام – رحمهم الله – فكانوا يسعون سعياً جاداً لتجديد الفقه بما يناسب العصر الذي هم فيه، وفي هذا الزمن نجد الفقهاء المعاصرين والمجامع الفقهية يقومون بجهودٍ مباركة في تنزيل الفقه على المسائل المستجدة، والنظر في المسائل الاجتهادية التي قد يتغير الحكم فيها بما يتناسب مع الزمن الذي نحن فيه، وليقدم الفقه الإسلامي الحلول لمشكلات العصر الحاضر، فهو جديرٌ بأن يواكب التطور والتغير الذي حدث في كثير من نواحي الحياة ونظمها.

ومن القواعد المهمة التي شاعت عند كثير من المعاصرين، وتدلُّ على قابلية الفقه الإسلامي لاستيعاب التطور، قاعدة: (**تغير الأحكام بتغير الزمان**).

وهي قاعدة جليلة صاغها الفقهاء قديماً – رحمهم الله – وتناولها عدد منهم بالشرح والتوضيح، ولكن من يتأمل في استعمالات المعاصرين لها، يجد اضطراباً في فهمها، وخلطاً في ضبطها، بين موسع ومضيق لدائرة الأحكام التي تتغير بتغير الظروف والعصور.

قرر كثير من الفقهاء قديماً وحديثاً قاعدة: **تغير الأحكام تبعاً لتغير الأحوال والظروف والأوضاع والعادات**، وهذه القاعدة إحدى القواعد المتفرعة عن قاعدة: **العادة محكمة**.

وكلمة (الأحكام) الواردة في القاعدة مخصوصة بالأحكام المبنية على العرف والعادة والاجتهاد، فهذه هي التي تتغير بتغير الزمان والمكان والحال.

جاء في درر الحكام شرح مجلة الأحكام: (إِنَّ الْأَحْكَامَ الَّتِي تَتَغَيَّرُ بِتَغَيُّرِ الْأَزْمَانِ هِيَ الْأَحْكَامُ الْمُسْتَنِدَةُ عَلَى الْعُرْفِ وَالْعَادَةِ؛ لِأَنَّهُ بِتَغَيُّرِ الْأَزْمَانِ تَتَغَيَّرُ احْتِيَاجَاتُ النَّاسِ، وَبِنَاءً عَلَى هَذَا التَّغَيُّرِ يَتَبَدَّلُ - أَيْضاً - الْعُرْفُ وَالْعَادَةُ، وَبِتَغَيُّرِ الْعُرْفِ وَالْعَادَةِ تَتَغَيَّرُ الْأَحْكَامُ حَسْبَمَا أَوْضَحْنَا آنِفاً، بِخِلَافِ الْأَحْكَامِ الْمُسْتَنِدَةِ عَلَى الْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ الَّتِي لَمْ تُبْنَ عَلَى الْعُرْفِ وَالْعَادَةِ فَإِنَّهَا لَا تَتَغَيَّرُ. مِثَالُ ذَلِكَ: جَزَاءُ الْقَاتِلِ الْعَمْدِ الْقَتْلُ. فَهَذَا الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ الَّذِي لَمْ يَسْتَنِدْ عَلَى الْعُرْفِ وَالْعَادَةِ لَا يَتَغَيَّرُ بِتَغَيُّرِ الْأَزْمَانِ).(١)

وقد عقد الإمام ابن القيم رحمه الله فصلا قيما في كتابه - إعلام الموقعين - واستدل عليها، ونصرها أتم نصر، ومثل لها بأمثلة كثيرة.(٢)

وقد جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة أمثلة كثيرة على هذا القاعدة، وأن الحكم تغير بناءً على تغير العرف والعادة، ومن الواضح أنه ليس هناك إشكالٌ في ثبوت هذه القاعدة، لكن قد أشكل على بعض المعاصرين فهمها، وتطبيقها، وتعيين ما الثابت من الأحكام، وما المتغير.

فمن المعروف أن أحكام الشريعة تنقسم إلى قسمين رئيسين:

---

(١) انظر درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر (١/ ٤٧)، المادة رقم (٣٩).

(٢) انظر أعلام الموقعين، لابن القيم (٣/ ١١).

القسم الأول: أحكام مصدرها المباشر نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

القسم الثاني: أحكام مصدرها الاجتهاد، دون أن تستند مباشرةً على النصوص من الكتاب والسنة، مثل أن تكون مبنية على مصلحة سكتت عنها النصوص، أو على عرف، أو عادة لم ينشئها نص شرعي.

ولا خلاف أن الأحكام في كلا القسمين إنما ترمي إلى تحقيق مصالح الناس، ومراعاة منافعهم، ومما لا ريب فيه أن بعض هذه المصالح والمنافع يتبدل ويتغير بتغير الزمان أو المكان أو الحال، أو لأي عامل من العوامل التي تؤثر في تغير المصالح.

ففي القسم الثاني من الأحكام التي لم يكن مصدرها النص مباشرةً، لم يجد عامة الفقهاء صعوبة في تقرير أن المصلحة التي لم يأت بها نصٌ أصلاً يمكن أن تتغير، وتصبح في وقت من الأوقات مفسدة، وأن العادة والعرف التي لم ينشئها نص شرعي أصلاً، يمكن أن تتبدَّل وتتغيَّر، وحينئذ قرر الفقهاء أن الأحكام في هذا القسم – القسم الثاني – تتغير بتغير الزمان؛ لأن الأصل الذي تبني عليه أصل متغير، وتغيره – سواء كان مصلحة أو عرفاً – متصور عقلاً، وواقع أصلاً.

أما القسم الأول من الأحكام – وهي الأحكام التي تقررها النصوص الشرعية مباشرةً – فلا خلاف أن النص مقصودٌ منه تحقيق المصلحة للناس ومنفعتهم، فغاية النص الشرعي وهدفه وحكمته هي المصلحة.

فمن المتفق عليه أن المصلحة ليست تابعة للهوى أو المزاج الشخصي، بل إن المصالح التي تقررها النصوص الشرعية هي المصالح الحقيقية؛ ولذلك فهم الفقهاء –رحمهم الله–

أن من التناقض الواضح أن يقال: إن مصلحة ما عارضت النص الشرعي.

فالنص الشرعي الثابت عدل كله، ورحمة كله، وحكمة كله، ومصلحة كله، كما قال العلامة ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحِكَمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَمَصَالِحُ كُلُّهَا، وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا).[1]

حينئذ قرر عامة الفقهاء أن الحكم الذي مصدره النص الشرعي حكم ثابت إلى يوم الدين لا يتغير بتغير الزمان.

يقول الإمام ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ[2] مؤكداً هذه الحقيقة:(إِذا وَرَدَ النَّصُّ مِنْ الْقُرْآنِ أَوْ السُّنةِ الثَّابِتَةِ فِي أَمْرٍ مَا عَلَى حُكْمٍ مَا، ثُمَّ ادَّعَى مُدَّعٍ أَنَّ ذَلِكَ الْحُكْمَ قد انْتَقَلَ، أَو بَطَلَ؛ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ انْتَقَلَ ذَلِكَ الشَّيْءُ الْمَحْكُومُ فِيهِ عَنْ بَعْضِ أَحْوَالِهِ أَوْ لِتَبَدُّلِ زَمَانِهِ أَوْ لِتَبَدُّلُ مَكَانِهِ فَعَلَى مُدَّعِي انْتِقَالِ الْحُكْمِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ أَنْ يَأْتِي بِبُرْهَانٍ مِنْ نَصِّ قُرْآنٍ أَوْ سُنَّةٍ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ ثَابِتَةٍ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الْحُكْمَ قَدْ انْتَقَلَ، أَوْ بَطَلَ).[3]

ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصَحَّ أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِتَبَدُّلِ الزَّمَانِ وَلَا لِتَبَدُّلِ الْمَكَانِ وَلَا لِتَغَيُّرِ الأَحْوَالِ، وَأَنَّ مَا ثَبَتَ فَهُوَ ثَابِتٌ أَبَداً، فِيْ كُلِّ زَمَانٍ وَفِيْ كُلِّ مَكَانٍ، وَعَلَى كُلِّ حَالٍ، حَتَّى يَأْتِيَ نَصٌّ

---

(١) انظر أعلام الموقعين، لابن القيم (٣/ ١١).

(٢) هو: الإمام، الفقيه، الحافظ، الوزير، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الأندلسي، القرطبي، الظاهري، ولد سنة ٣٨٤هـ و توفي سنة ٤٥٦هـ.

انظر: السير (١٨/ ١٨٤)، معجم الأدباء (١٢/ ٢٣٥)، وفيات الأعيان (٣/ ٣٢٥)، تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٤٦)، البداية والنهاية (١٢/ ٩١)، لسان الميزان (٤/ ١٩٨)، شذرات الذهب (٣/ ٢٩٩).

(٣) انظر الأحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (٢/ ٣).

يَنْقُلُهُ عَنْ حُكْمِهِ فِيْ زَمَانٍ آخَرَ، أَوْ مَكَانٍ آخَرَ أَوْ حَالٍ أُخْرَى).[1]

وعلى هذا فإن القاعدة الفقهية (لا ينكر تغير الأحكام بتدل الزمان) قد وضعها الفقهاء للقسم الثاني من الأحكام، وهي الأحكام التي لا تستند مباشرةً على نص شرعي، بل مصدرها عرفٌ أو مصلحةٌ سكتت عنها النصوص الشرعية.

ويقول العلامة ابن القيم رحمه الله: (الأَحْكَامُ نَوْعَانْ: نَوْعٌ لَا يَتَغَيَّرُ عَنْ حَالَةٍ وَاحِدَةٍ هُوَ عَلَيهَا، لَا بِحَسَبِ الأَزْمِنَةِ، وَلَا الأَمْكِنَةِ، ولَا اجْتِهَادِ الأَئِمَّةِ، كَوُجُوْبِ الوَاجِبَاتِ، وَتَحْرِيْمِ المُحَرَّمَاتِ، وَالحُدُوْدِ المُقَدَرَةِ بِالشَّرْعِ عَلَى الجَرَائِمِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، فَهَذَا لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ تَغْيِيرٌ وَلَا اجْتِهَادٌ يُخَالِفُ مَا وُضِعَ عَلَيْهِ.

وَالنَّوْعُ الثَّانِي: مَا يَتَغَيَّرُ بِحَسَبِ اقْتِضَاءِ المَصْلَحَةِ لَهُ زَمَاناً وَمَكَاناً وَحَالاً، كَمَقَادِيرِ التَّعْزِيرَاتِ وأَجْنَاسِهَا وَصِفَاتِهَا، فَإِنَّ الشَّارِعَ يُنَوِّعُ فِيهَا بِحَسَبِ المَصْلَحَةِ).[2]

ويزيد الإمام الشاطبي رحمه الله شرحاً وتوضيحاً لهذه القاعدة، فيبين أن العادات والأعراف المتبدلة هي الأعراف التي لم تنشئها الشريعة أصلاً، ولم تتعرض لها إطلاقاً لا بمدحٍ ولا بذمٍ، إنما أنشأها الناس بأنفسهم نتيجة العلاقات الاجتماعية بينهم، فهذه هي التي يؤثر تغيرها في أحكامها الشرعية، فيتغير حكمها تبعاً لتغيرها، وضرب رحمه الله الأمثلة على ذلك، أما العادات والأعراف التي تنشئها الشريعة، وتعتبرها من المحاسن، أو تذمها، وتعدها من القبائح، فهذه لا تتبدل، ولا تتغير، بل هي ثابتة.[3]

---

(١) انظر الأحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (٢/ ٦).

(٢) انظر إغاثة اللهفان، لابن القيم (١/ ٣٦٥).

(٣) انظر الموافقات، للشاطبي (٢/ ٢٨٣).

وقد توسع في هذه القاعدة (تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان والحال) بعض المعاصرين[1]، اعتماداً على بعض الحجج الواهية التي ليس هذا مكان بسطها ونقدها.

ويمكن تلخيص ما سبق بما يلي:

أولاً: أن الأحكام الأساسية الثابتة في القرآن الكريم والسنة المطهرة، والتي جاءت الشريعة لتأسيسها بنصوصها الأصلية: الآمرة والناهية، كحرمة الظلم، والزنى، والربا، وشرب الخمر، والسرقة، وكوجوب التراضي في العقد، ووجوب قمع الجرائم، وحماية الحقوق، فهذه لا تتبدل بتبدل الزمان، بل هي أصول جاءت بها الشريعة لإصلاح الزمان والأجيال، وتتغير وسائلها فقط.

ثانياً: أن أركان الإسلام وما عُلِمَ من الدين بالضرورة لا يتغير ولا يتبدل، ويبقى ثابتاً كما ورد، وكما كان في العصر الأول؛ لأنها لا تقبل التبديل والتغيير.

ثالثاً: أن جميع الأحكام التعبدية التي لا مجال للرأي فيها، ولا للاجتهاد، لا تقبل التغيير ولا التبديل بتبدل الأزمان والأماكن والبلدان والأشخاص.

رابعاً: أن أمور العقيدة - أيضاً - ثابتةٌ لا تتغير، ولا تتبدل، ولا تقبل الاجتهاد، وهي ثابتة منذ نزولها ومن عهد الأنبياء والرسل السابقين، حتى تقوم الساعة، لا تتغير بتغير الأزمان.[2]

---

(١) من أمثلة هؤلاء: الدكتور/ معروف الدواليبي، في مقالٍ له بعنوان: (النصوص وتغير الأحكام بتغير الزمان)، منشور في مجلة المسلمون العدد (٦)، السنة الأولى، (ص: ٥٥٣)، والدكتور/ النويهي، في مقالٍ له بعنوان: (نحو ثورة الفكر الديني)، منشور في مجلة الآداب (بيروت) عدد شهر مايو لسنة ١٩٧٠م، (ص: ١٠١).

(٢) انظر القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي، للدكتور/ محمد الزحيلي (ص:٣١٩).

خامساً: أن ما يتبدل، ويتغير بتغير الزمان والمكان والحال، هو تلك الأحكام الاجتهادية التي لم يقع فيه إجماع، فهي معترك العقول، ومحل الخلاف الذي يقبل التغيير، ويتبع الأحوال المتجددة.(١)

وبهذا يتضح لي – والله أعلم – أنه لا إشكال في هذه القاعدة، وأنه لا حجة فيها لمن يريد إباحة الربا أو الاختلاط مثلاً، أو يريد إلغاء الحدود والعقوبات، لتغير الزمان، فإن هذه الأمور المذكورة ثابتة بالنصوص الواضحة من الكتاب والسنة، فلا مجال لتغييرها أو تبديلها.

(١) انظر الفكر السامي، للحجوي الثعالبي (٢/ ٥١٨).

الفصـل الأول

الفصل الأول
أثر التقنية الحديثة في باب العبادات

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : أثر التقنية الحديثة في الطهارة.

المبحث الثاني : أثر التقنية الحديثة في الصلاة.

المبحث الثالث : أثر التقنية الحديثة في الصيام.

المبحث الأول
أثر التقنية الحديثة في الطهارة

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: في حيض المبتدأة.

المطلب الثاني: في أقل الحيض وأكثره.

المطلب الثالث: في الصفرة والكدرة قبل الحيض.

المطلب الرابع: في حيض الحامل.

المطلب الخامس: في أكثر مدة النفاس.

المطلب الأول
في حيض المبتدأة

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: ما قرره العلماء في حيض المبتدأة.

الفرع الثاني: الآثار الفقهية المترتبة على مدة تربص المبتدأة عند الفقهاء.

الفرع الثالث: إمكان معرفة نوع دم المبتدأة من خلال الطب الحديث.

الفرع الرابع: الأثر الفقهي للأخذ بقول الطب الحديث في حيض المبتدأة.

الفرع الأول
ما قرره العلماء في حيض المبتدأة

كتب الله تعالى الحيض على نساء العالمين، قال تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾[1]

وهو دم جبلة يخرج من أقصى رحم المرأة بعد بلوغها على سبيل الصحة من غير سبب ولادة، وله أوقات معلومة، وصفة معلومة.[2]

ودم الحيض هو علامة بلوغ الجارية، إلا أن الفقهاء - رحمهم الله – اختلفوا في السن الذي تبلغ به الجارية بحيث ترى دم الحيض على أقوال كثيرة، أصحها: ما ذهب إليه جمهور العلماء من المذاهب الأربعة، وهو أن أقل سن تحيض له المرأة تسع سنين قمرية.[3]

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٢) انظر مغني المحتاج (١/ ١٠٨)، نهاية المحتاج (١/ ٣٢٣)، كشاف القناع (١/ ١٩٦).

(٣) انظر البناية (١/ ٦١٤)، بدائع الصنائع (١/ ١٥٧)، شرح فتح القدير (١/ ١١١)، حاشية ابن عابدين (١/ ٢٩٦)، الفتاوى الهندية (١/ ٣٦)، شرح الخرشي على مختصر خليل (١/ ٢٠٤)، حاشية الدسوقي (١/ ١٦٨)، المجموع شرح المهذب للنووي (٢/ ٤٠٠)، نهاية المحتاج (١/ ٣٢٤)، مغني المحتاج (١/ ١٠٨)، كشاف القناع (١/ ٢٠٢)، المغني (١/ ٤٤٧).

ثم إن الحائض لها أحوال ثلاثة:

فإما أن تكون مبتدأة: وهي التي لم يتقدم لها حيض قبل ذلك.(١)

وإما أن تكون معتادة: وهي التي استطاعت ضبط دم الحيض وصفاً ووقتاً.(٢)

وإما أن تكون متحيرة: وهي التي لم تضبط دم الحيض لا وصفاً ولا وقتاً.(٣)

والمبتدأة لها أحكام كثيرة عند الفقهاء – رحمهم الله – وخاصةً في كيفية ضبط العادة، فإذا رأت المبتدأة الدم، وكان في زمن إمكان الحيض - أي في سن تسع سنوات فأكثر - ولم يكن الدم ناقصاً عن أقل الحيض وهو يوم وليلة، ولا زائداً على أكثره وهو خمسة عشر يوماً بلياليهن- على خلاف بين الفقهاء في أقل الحيض وأكثره - فإنه دمُ حيضٍ ، ويلزمها أحكام الحائض؛ لأن دم الحيض جبلة وعادة، ودم الاستحاضة لعارض من مرض ونحوه، والأصل عدمه.

ثم إن للمبتدأة أحوالا، بحسب انقطاع الدم، واستمراره.

الحالة الأولى: انقطاع الدم لتمام أكثر الحيض فما دون.(٤)

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في هذه الحالة على قولين:

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين (١/ ٢٩٦)، شرح الخرشي على مختصر خليل (١/ ٢٠٤)، كشاف القناع (١/ ٢٠٢)، الموسوعة الفقهية الكويتية (١٨/ ٣٠٠).

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر الموسوعة الفقهية الكويتية (١٨/ ٣٠٠).

(٤) اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في أقل الحيض وأكثره على أقوال كثيرة، سيأتي ذكرها مع أدلتها في المطلب التالي، إن شاء الله.

القول الأول:

ما ذهب إليه جمهور العلماء من الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3] ورواية عند الحنابلة[4]، قالوا: إذا انقطع الدم دون أكثر الحيض أو لأكثره ولم يجاوز ورأت الطهر، طهرت، ويكون الدم بين أول ما تراه إلى رؤية الطهر حيضاً، يجب عليها خلاله ما يجب على الحائض.

القول الثاني:

ما ذهب إليه الحنابلة في رواية - هي ظاهر المذهب[5] - من أن الدم، إن جاوز أقل الحيض، ولم يعبر أكثره، فإن المبتدأة لا تجلس المجاوز؛ لأنه مشكوك فيه، بل تغتسل عقب أقل الحيض، وتصوم وتصلي فيما جاوزه.

دليل القول الأول:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بقولهم: حكمنا بأن ابتداء الدم حيض مع جواز أن يكون استحاضة، فكذلك أثناءه؛ لأننا حكمنا بكونه حيضاً، فلا ننقض ما حكمنا به

(١) انظر فتح القدير (١/ ١١١)، البناية (١/ ٦١٤)، بدائع الصنائع (١/ ١٥٨)، الاختيار، للموصلي (١/ ٢٦)، تحفة الفقهاء للسمرقندي (١/ ٣٣)، حاشية ابن عابدين (١/ ٢٩٧).

(٢) انظر حاشية الخرشي (١/ ٣٨١)، القوانين الفقهية (ص:٣١)، بداية المجتهد (١/ ٦٩)، الكافي، لابن عبد البر(١/ ١٨٧).

(٣) انظر المجموع للنووي (٢/ ٤١٥)، روضة الطالبين للنووي (١/ ١٤٤-١٤٥).

(٤) انظر المقنع و الشرح الكبير مع الإنصاف (٢/ ٣٩٧)، المغني (١/ ٤٠٩)، الفروع (١/ ٣٨١).

(٥) انظر المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/ ٣٩٧)، المغني (١/ ٤٠٩)، الفروع (١/ ٣٨١).

بالتجويز، كما في المعتادة؛ ولأن دم الحيض دم جبلة، والاستحاضة دم عارض لمرضٍ عرض؛ وعرقٍ انقطع، والأصل فيها الصحة والسلامة، وأن دمها دم الجبلة دون العلة.(١)

أدلة القول الثاني:

استدل الحنابلة لما ذهبوا إليه في رواية ظاهر المذهب بما يلي:

الدليل الأول:

قالوا: إن في إجلاسها أكثر من أقل الحيض حكماً ببراءة ذمتها من عبادة واجبة عليها؛ فلم يحكم به أول مرة، كالمعتدة لا يحكم ببراءة ذمتها من العدة بأول حيضة، ولا يلزم اليوم والليلة؛ لأنها اليقين، فلو لم نجلسها ذلك أدى إلى أن لا نجلسها أصلاً؛ ولأنها ممن لا عادة لها ولا تمييز، فلم تجلس أكثر الحيض، كالناسية.(٢)

الدليل الثاني:

قالوا: إن الدم، إن جاوز أقل الحيض، ولم يعبر أكثره، فإن المبتدأة لا تجلس المجاوز؛ لأنه مشكوك فيه، بل تغتسل عقب أقل الحيض، وتصوم، وتصلي فيما جاوزه؛ لأن المانع منهما هو الحيض، وقد حكم بانقطاعه، وهو آخر الحيض حكماً، أشبه آخره حساً.(٣)

وقد صرحوا بحرمة وطئها في الزمن المجاوز لأقل الحيض قبل تكراره؛ لأن الظاهر أنه حيض، وإنما أمرت بالعبادة احتياطاً لبراءة ذمتها، فتعين ترك وطئها احتياطاً.

---

(١) انظر المغني (١/ ٤٠٩).

(٢) انظر المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/ ٣٩٨)، المغني (١/ ٤١٠).

(٣) انظر المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/ ٤٠٢)، المغني (١/ ٤٠٨).

ثم إنه متى انقطع الدم يوماً فأكثر أو أقل قبل مجاوزة أكثر الحيض، اغتسلت عند انقطاعه، لاحتمال أن يكون آخر حيضها، ولا تطهر بيقين إلا بالغسل ثم حكمها حكم الطاهرات، فإن عاد الدم فكما لو لم ينقطع.[1]

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء أصحاب القول الأول؛ وذلك لقوة دليلهم، ولمسايرته للأصل؛ إذ الأصل أن الدم الذي ينزل من المرأة ويصلح أن يكون دم حيض، فإنه دم الحيض، فكيف يحكم بأنها طاهر بعد مجاوزة أقل الحيض، والدم مستمر على صفته؟ وكيف تأمر بالصلاة والصيام، وتنهى عن الوطء؟ إذ في هذا تناقض.

الحالة الثانية : استمرار الدم وعبوره أكثر مدة الحيض.

اختلف الفقهاء فيما إذا استمر دم المبتدأة، وجاوز أكثر الحيض على قولين:

القول الأول:

ذهب الحنفية[2] والمالكية[3] في قول إلى أن حيضها أكثر فترة الحيض، وطهرها ما جاوزه.

---

(١) انظر المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/ ٤٠٢)، المغني (١/ ٤٠٨).

(٢) انظر فتح القدير (١/ ١١١)، البناية (١/ ٦١٤)، بدائع الصنائع (١/ ١٥٨)، الاختيار، للموصلي (١/ ٢٦)، تحفة الفقهاء (١/ ٣٣)، حاشية ابن عابدين (١/ ٢٩٧).

(٣) انظر المدونة (١/ ٤٩)، حاشية الخرشي (١/ ٣٨١)، القوانين الفقهية (ص:٣١)، بداية المجتهد (١/ ٦٩).

واستدلوا بما روي عن النبي ﷺ :(الْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا)[1]، أي أيام حيضها؛ ولأن ما رأت في أيام حيضها حيضٌ بيقين، وما زاد على أكثر الحيض استحاضة بيقين، وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله فيكون حيضاً، فلا تصلي، أو يلحق بما بعده فيكون استحاضةً؛ فتصلي، ولا تترك الصلاة بالشك .[2]

وقالو: إن هذا دم في أيام الحيض، وأمكن جعله حيضاً، فيجعل حيضاً، وما زاد على العشرة يكون استحاضة؛ لأنه لا مزيد للحيض على العشرة، وهكذا في كل شهر.[3]

القول الثاني:

التفصيل – وذهب إليه جمهور العلماء من الشافعية[4]، والحنابلة[5]، والمالكية في قول لهم[6]– وهو: أن المبتدأة المستحاضة لا تخلو من أمرين:

---

(١) أخرجه أبوداود – واللفظ له – في كتاب الطهارة، باب من قال: تغتسل من طهر إلى طهر، حديث رقم (٢٩٧)، وأخرجه النسائي في كتاب الحيض والاستحاضة، باب جمع المستحاضة بين الصلاتين وغسلها إذا جمعت، حديث رقم (٣٦٠)، قال الشيخ الألباني رحمه الله: صحيح، انظر الارواء، الحديث رقم (٢٠٧).

(٢) انظر بدائع الصنائع (١/ ١٥٨).

(٣) انظر فتح القدير (١/ ١١١)، البناية (١/ ٦١٤)، بدائع الصنائع (١/ ١٥٨)، الاختيار للموصلي (١/ ٢٦)، تحفة الفقهاء للسمرقندي (١/ ٣٣)، حاشية ابن عابدين (١/ ٢٩٧)، والمدونة (١/ ٤٩)، حاشية الخرشي (١/ ٣٨١)، القوانين الفقهية (ص:٣١)، بداية المجتهد (١/ ٦٩).

(٤) انظر المهذب للشيرازي (١/ ١٤٧-١٤٨)، روضة الطالبين (١/ ١٤٠)، المجموع للنووي (٢/ ٤٢٨).

(٥) انظر المغني (١/ ٤١١)، غاية المرام شرح مغني ذوي الأفهام (٢/ ٦٥٣-٦٥٤).

(٦) انظر المدونة (١/ ٤٩)، حاشية الخرشي (١/ ٣٨١)، القوانين الفقهية (ص:٣١)، بداية المجتهد (١/ ٦٩).

الأمر الأول:

أن يكون دمها متميزاً، بعضه أسود أو ثخين أو منتن الرائحة، وبعضه رقيق أحمر غير منتن الرائحة.

فحيضها ما كان زمن الأسود أو زمن الثخين أو المنتن، إن صلح أن يكون حيضاً بأن لا ينقص عن أقل الحيض، ولا يجاوز أكثره.

واستدلوا بما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: (قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي لَا أَطْهُرُ، أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ، وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ، وَصَلِّي) متفق عليه.(١)

وفي لفظ: (إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ(٢)، فَإِذَا كَانَ ذَلِكِ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخَرُ فَتَوَضَّئِي، وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ).(٣)

ولأنه خارج من الفرج يوجب الغسل فرجع إلى صفته عند الاشتباه كالمني والمذي.(٤)

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الاستحاضة، برقم: (٣٠٦)، ومسلم في صحيحه (١/ ٢٦٢) برقم (٣٣٣).

(٢) قال الصنعاني رحمه الله: قوله:(يُعرَف)بضم حرف المضارعة وفتح الراء: أي تعرفه النساء، وقيل: بكسر الراء، أي: له عرف ورائحة.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤٢/ ٣٩٩)، وأبوداود في سننه (١/ ٨٢) برقم:(٣٠٤) واللفظ له، والنسائي في سننه (١/ ١٥١)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٧٤) وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

(٤) انظر المهذب (١/ ١٤٨)، المجموع (٢/ ٤٢٨)، المغني (١/ ٤١١)، غاية المرام (٢/ ٦٥٣-٦٥٤).

أما إن تعارضت الصفات، فإنه يرجح بالكثرة، فإن استوت، رجح بالسبق.

وتثبت العادة بالتمييز كثبوتها بانقطاع الدم، فإذا رأت خمسة أيام دماً أسود في أول كل شهر، وتكرر ثلاثاً، صارت عادتها بالتمييز كثبوتها بانقطاع الدم، فتجلس أول كل شهر، ولو أطبق الأحمر بعده.(١)

الأمر الثاني:

أن لا يكون دمها متميزاً، بأن كان كله أسود أو أحمر، أو متميزاً، ولم يصلح الأسود ونحوه أن يكون حيضاً بأن نقص عن أقل الحيض، أو زاد على أكثره.(٢)

فإنها تجلس عن الصلاة ونحوها أقل الحيض من كل شهر، حتى يتكرر ثلاثاً، فإذا تكرر قعدت من كل شهر غالب الحيض ستاً أو سبعاً.

واستدلوا على ذلك بما روي عن حمنة بنت حبيش رضي الله عنها قالت: (**يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً شَدِيدَةً كَبِيرَةً قَدْ مَنَعَتْنِي الصَّوْمَ وَالصَّلَاةَ. فَقَالَ ﷺ: تَحَيَّضِي فِي عِلْمِ اللهِ سِتّاً أَوْ سَبْعاً، ثُمَّ اغْتَسِلِي**).(٣)

فالنبي ﷺ ردها إلى ستٍ أو سبعٍ، ولم يردها إلى اليقين، ولا إلى عادة نسائها، ولا إلى أكثر الحيض؛ ولأن هذه تُردُ إلى غالب عادات النساء في وقتها؛ لكونها تجلس في الشهر

---

(١) انظر المغني (١/ ٤١١)، غاية المرام شرح مغني ذوي الأفهام (٢/ ٦٥٣-٦٥٤).

(٢) انظر المغني (١/ ٤١١)، غاية المرام شرح مغني ذوي الأفهام (٢/ ٦٥٣-٦٥٤).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١/ ٤٣٩)، وأبوداود في سننه (١/ ٧٦) برقم (٢٨٧)، والترمذي في سننه (١/ ١٤٩) برقم (١٢٨)، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٥٦) برقم (٢٦٧).

مرةً، فكذلك في عدد أيامها.[1]

وتفارق المبتدأة في جلوسها الأقل من حيث إنها أول ما ترى الدم ترجو انكشاف أمرها عن قرب، ولم يتيقن لها دم فاسد، وإذا علم استحاضتها فقد اختلط الحيض بالفاسد يقيناً، وليس ثمَّ قرينة؛ فلذلك ردت إلى الغالب عملاً بالظاهر، وتجلس غالب الحيض من أول وقت ابتدائها - إن علمته - و إلا فمن أول كل شهر هلالي.[2]

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو ما ذهب إليه الجمهور من التفصيل؛ وذلك لقوة ما استدلوا به، ووجاهته، وسلامته من المعارضة؛ ولأن الدليل الشرعي يسند هذا القول ويدعمه.

ثبوت العادة للمبتدأة:

إذا تقرر هذا، فكيف تثبت العادة للمبتدأة، بمعنى: هل يلزم التكرار لمعرفة العادة أم لا.؟

اختلف العلماء - رحمهم الله - في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (١/ ٤١١).

(٢) انظر المجموع، للنووي (٢/ ٤٥٨)، المغني، لابن قدامة (١/ ٤١١)، غاية المرام شرح مغني ذوي الأفهام (٢/ ٦٥٥-٦٥٦).

القول الأول:

ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكية[2]، وهو الأصح عند الشافعية[3]، وهو: أن العادة تثبت بمرة في المبتدأة.

القول الثاني:

ما ذهب إليه الحنابلة[4]، وهو قولٌ شاذٌ عند الشافعية[5]، وهو: أن عادة المبتدأة لا تثبت إلا بثلاث مرات، في كل شهر مرة.

القول الثالث:

رواية عند الحنابلة[6]، وهو مقابل الأصح عند الشافعية[7]، وهو: أن عدة المبتدأة تثبت بمرتين فقط.

---

(١) انظر البناية في شرح الهداية (١/ ٦٦٩-٦٧٠)، المبسوط (١/ ٢٠٩)، البحر الرائق (١/ ٢٢٥).

(٢) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ١٦٩)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (١/ ٣٦٨).

(٣) انظر المهذب، للشيرازي (١/ ١٥٠)، المجموع، للنووي (٢/ ٤٤٢-٤٤٣) وقد نقل إجماع علماء المذهب على ذلك، روضة الطالبين، للنووي (١/ ١٤٣).

(٤) انظر المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/ ٣٩٧)، المغني، لابن قدامة (١/ ٤١٠)، الفروع، لابن مفلح (١/ ٣٦٨)، غاية المرام شرح مغني ذوي الأفهام (٢/ ٦٥٠).

(٥) انظر المجموع، للنووي (٢/ ٤٤٣).

(٦) انظر المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/ ٣٩٧)، المغني، لابن قدامة (١/ ٤١٠)، الفروع، لابن مفلح (١/ ٣٦٨)، غاية المرام شرح مغني ذوي الافهام (٢/ ٦٥٠).

(٧) انظر المهذب، للشيرازي (١/ ١٥٠)، المجموع، للنووي (٢/ ٤٤٢-٤٤٣)،

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بدليلين اثنين:

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾[(١)]، حيث شبه الله عز وجل العود في الآية الكريمة بالبدء، فيفيد إطلاق العود على ما فعل مرة واحدة.[(٢)]

الدليل الثاني:

حديث أم سلمة رضي الله عنها :(أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تُهَرَاقُ الدِّمَاءَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَاسْتَفْتَتْ لَهَا أُمُّ سَلَمَةَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: لِتَنْظُرْ عِدَّةَ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنْ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا، فَلْتَتْرُكْ الصَّلَاةَ قَدْرَ ذَلِكَ مِن الشَّهْرِ، فَإِذَا خَلَّفَتْ ذَلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ، ثُمَّ لِتَسْتَثْفِرْ بِثَوْبٍ، ثُمَّ لِتُصَلِّ فِيهِ).[(٣)]

وجه الدلالة من الحديث:

دل هذا الحديث على اعتبار الشهر الذي قبل الاستحاضة؛ ولأن الظاهر أنها فيه كالذي يليه؛ لقربه إليها، فهو أولى مما انقضى، وأولى من رد المبتدأة إلى أقل الحيض، أو

(١) سورة الأعراف، الآية (٢٩).

(٢) انظر مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (١/ ٣٦٨).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب المستحاضة، ص:(٦٢)، والإمام أحمد في المسند (٦/ ٢٩٣)، وأبوداود في سننه، في كتاب الطهارة، باب المرأة تستحاض (١/ ٦٢)، والنسائي في سننه، في كتاب الحيض، باب المرأة يكون لها أيام معلومة تحيضها (١/ ١٤٩)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب المستحاضة عدة أيام أقرائها (١/ ٢٠٤)، وهو صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين.

أغلبه، فإنها لم تعهده، بل عهدت خلافه.[1]

الجواب عن هذا الاستدلال:

أجاب الحنابلة أصحابُ القول الثاني عن الاستدلال بالحديث بما يلي:

أن لفظة (كان) في قول النبي ﷺ:(**لِتَنْظُرْ عِدَّةَ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِن الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا**)، يخبر بها عن دوام الفعل وتكراره، ولا يقال لمن فعل شيئاً مرةً: كان يفعل.[2]

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال:(**دَعِي الصَّلَاةَ قَدْرَ الْأَيَّامِ الَّتِي كُنْتِ تَحِيضِينَ فِيهَا**) متفق عليه.[3]

وجه الدلالة من الحديث:

قالوا لفظ (**الْأَيَّامِ**) الوارد في الحديث جاء على صيغة جمع، وأقله ثلاث، ولأن ما اعتبر له التكرار اعتبر فيه الثلاث، كالأقراء، والشهور في عدة الحرة، وخيار المصراة،

(١) انظر المهذب (١/ ١٥١)، المجموع، للنووي (٢/ ٤٤٢)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/ ٤٠٠).

(٢) انظر المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/ ٤٠٠)، المغني (١/ ٣٩٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب غسل الدم، وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها.

ومهلة المرتد.[1]

الدليل الثاني:

أن الدم إما أن يأتي في الثلاث متساوياً أو مختلفاً، فإن كان الدم في الثلاث متساوياً ابتداءً وانتهاءً، ولم يختلف تيقن أنه حيض، وصار عادة.

وإن كان الدم على أعداد مختلفة، فما تكون منه ثلاثاً صار عادة لها دون ما لم يتكرر مرتباً كان أو غير مرتب.

ومثاله: لو حاضت خمسة أيام في الشهر الأول، وستة أيام في الشهر الثاني، وسبعة أيام في الشهر الثالث، فإننا نجلسها الخمسة أيام لتكرارها ثلاثاً، كما لو لم يختلف.

أما غير المرتب كأن ترى في الشهر الأول خمسة، وفي الشهر الثاني أربعة، وفي الشهر الثالث ستة، فتجلس الأربعة لتكررها.[2]

الدليل الثالث:

أن العادة مأخوذة من المعاودة، ولا تحصل المعاودة بمرة واحدة، ولا نفهم من اسم العادة فعل مرةٍ بحال.[3]

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بأن العادة مأخوذة من المعاودة، ولا تحصل

(١) انظر المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/ ٤٠١)، المغني (١/ ٣٩٨).

(٢) انظر الموسوعة الكويتية (١٨/ ٣٠٣).

(٣) انظر المجموع (٢/ ٤٤٣)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/ ٤٠٠)، المغني (١/ ٣٩٧).

المعاودة بمرة واحدة.[1]

الجواب عن هذا الدليل:

يجاب عنه بأن المعاودة لا تحصل من المرة الواحدة، ولا من المرتين، بل من الثلاث، وقد فهم ذلك من لفظ (الْأَيَّامِ) الوارد في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ؛ إذ جاء على صيغة الجمع، وأقل الجمع ثلاث؛ ولأن ما اعتبر له التكرار اعتبر فيه الثلاث[2]

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، من أن العادة لا تثبت للمبتدأة إلا بثلاث مرات، في كل شهر مرة؛ وذلك لقوة ما استدلوا به، ووجاهته وسلامته من المعارضة، ولورود المناقشة على أدلة المخالفين.

هذه في الجملة أبرز المسائل الخلافية المتعلقة بحيض المبتدأة، ولا شك أن ما ذهب إليه العلماء - رحمهم الله - فيما اختاروه من تلك المسائل، واستدلوا له، عبارة عن اجتهاد يحتمل الصواب والخطأ، والأخذ بأي من الأقوال التي قررها الفقهاء يترتب عليه أثر في العبادات والأحوال الشخصية وغيرها، وهذا ما سأبينه في المسألة التالية، إن شاء الله.

---

(١) انظر المجموع للنووي (٢/ ٤٤٣)، المغني (١/ ٣٩٧).

(٢) انظر المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/ ٤٠١)، المغني (١/ ٣٩٨).

الفرع الثاني
الآثار الفقهية المترتبة على مدة تربص المبتدأة عند الفقهاء

أولاً: يترتب على الخلاف في حيض المبتدأة في الحالة الأولى - وهي: انقطاع الدم لتمام أكثر الحيض فما دون - ما يلي:

عند الجمهور أن المبتدأة تُعد حائضاً، إن رأت الدم في المدة بين أقل الحيض[1] وبين ما ترى الطهر، فتتعلق بها جميع أحكام الحيض، سواءً في العبادات كالصلاة والصيام، أو غيرها كالعدة والاستبراء.

وأما على رواية الحنابلة التي هي ظاهر المذهب عندهم، فإن المبتدأة تُعد حائضاً، أقل مدة الحيض في الحالة المذكورة، ولا تعتبر حائضاً فيما جاوز ذلك، فهي تمتنع عن الصلاة والصيام في أقل مدة الحيض، وبعدها تغتسل، وتصلي، وتصوم، وتتوضأ لكل صلاة؛ لأنهم اعتبروا الدم الزائد عن أقل الحيض استحاضة.

ثانياً: يترتب على الخلاف في حيض المبتدأة في الحالة الثانية - وهي: استمرار الدم وعبوره أكثر مدة الحيض - ما يلي:

فعلى القول الأول تُعد المبتدأة حائضاً لأكثر مدة الحيض، فإذا جاوزت أكثر مدة الحيض فتغتسل، وتصلي، وتصوم، وتفعل ما يفعله الطاهرات، والدم الذي تراه بعد ذلك دم استحاضة، وليس حيضاً.

---

(١) على خلاف بين أصحاب هذا القول في تحديد أقل الحيض وأكثره كما سيأتي في المطلب التالي.

أما على القول الثاني، فإن كان دمها متميزاً فهي تُعد حائضاً في الدم الذي يصلح أن يكون دم حيض، فتدع الصلاة والصيام عند رؤيتها الدم الأسود الثخين المنتن، فإن انقطع، أو تغيرت صفته، اغتسلت، وصلت، وصامت، وفعلت ما تفعله الطاهرات.

وإن لم يتميز دمها فإنها تتحيض أقل الحيض من كل شهر حتى يتكرر ثلاثاً، فتدع الصلاة والصيام في أقل مدة الحيض من كل شهر، ثم تغتسل، وتفعل ما تفعله الطاهرات، وبعد تكرره ثلاثاً فإنها تتحيض من كل شهر غالب الحيض ستاً أو سبعاً، فتدع الصلاة والصيام ستة أيامٍ أو سبعة أيامٍ من كل شهر، وتغتسل بعد ذلك، وتفعل ما تفعله الطاهرات.

ثالثاً: يترتب على الخلاف في ثبوت العادة للمبتدأة ما يلي:

فعلى القول أن حيض المبتدأة يثبت بمرة واحدة، فإن رأت دم الحيض أول ما تراه ثمانية أيام فإن ذلك عادتها، فإن رأت في الشهر الثاني الدم لعشرة أيام فإنها تجلس عادتها الثمانية أيام، فتمتنع فيها عن الصلاة والصيام، ثم تغتسل بعد ذلك، وما تراه من الدم يكون استحاضة تتوضأ لكل صلاة.

وأما على القول الثاني أن المبتدأة لا تثبت عادتها إلا بثلاث مرات، في كل شهر مرة، فإنها، إن رأت دم الحيض في الشهر الأول والثاني والثالث متساوياً ابتداءً وانتهاءً، ولم يختلف، تيقن أنه حيض، وصار عادة، فتمتنع عن الصلاة والصيام في المدة المذكورة.

وإن كان الدم على أعداد مختلفة، فما تكرر منه ثلاثاً صار عادة لها، مرتباً كان كخمسة أيام في أول الشهر، وستة أيام في الشهر الثاني، وسبعة أيام في الشهر الثالث، فإن عادتها تكون خمسة أيام لتكررها ثلاثاً، فتجلس من كل شهر خمسة أيام، وتغتسل بعد انقضائها.

وإن كان الدم غير مرتب، كأن ترى في الشهر الأول خمسة أيام، وفي الشهر الثاني أربعة أيام، وفي الشهر الثالث ستة أيام، فإن عادتها تكون أربعة أيام لتكرر الأربعة ثلاثاً، فتجلس أربعة أيام من كل شهر وتغتسل بعد انقضائها.

أما على القول الثالث - وهو: أن عادة المبتدأة تثبت بمرتين - فإنها عندهم تجلس في الشهر الثالث ما تكرر في الشهر الأول والثاني.[1]

(١) انظر الموسوعة الفقهية الكويتية (١٨/ ٣٠٣)، المغني لابن قدامة (١/ ٤١٠-٤١٢).

الفرع الثالث

إمكان معرفة نوع دم المبتدأة من خلال الطب الحديث

تمر المرأة البالغة الصحيحة بدورة شهرية، يحدث خلالها عدة تغيرات في جسمها؛ بسبب زيادة بعض الهرمونات ونقصانها، وهذه الهرمونات هي التي تتحكم في الرحم.(١)

والرحم هو مستودع الولد، وله غشاء يبطنه من الداخل، فإذا قاربت المرأة سن البلوغ، فإن هذا الغشاء يكون رقيقاً لا يتجاوز نصف المليمتر، ثم تبدأ بعد ذلك مرحلة النمو للرحم بأن يرسل المبيض من حويصلات جراف هرمون الأنوثة (الأستروجين)، فينمو غشاء الرحم من نصف مليمتر إلى خمسة مليمترات تقريباً، ويؤثر هذا الهرمون أيضاً في الأوعية الدموية، فتكبر هذه الأوعية، ويزداد عدد الغدد الرحمية، وتصبح على شكل أنابيب طويلة.(٢)

ولا يكتفي هذا الهرمون بهذه التغيرات، بل يقوم - أيضاً - بتنمية عضلات جدار الرحم، ويؤثر في جميع الصفات الأنثوية للفتاة، فتتغير نبرة الصوت، وتنمو الأثداء، ويزداد ترسب الدهن فيها، ويوجد الرغبة الجنسية للفتاة بعد أن كانت تفتقدها في مرحلة

---

(١) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد علي البار (ص:١١٠).

(٢) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد علي البار (ص:١١٠)، والموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب، للدكتور/ موسى محمد المعطي (ص:٣٣-٣٤)، والجامع في أمراض النساء "نوفاك" إعداد وترجمة مجموعة من المختصين في أمراض النساء والولادة (٢/ ١٦٣).

الطفولة[1]، وهذه المرحلة تسمى مرحلة النمو، ويكون سمك الغشاء المبطن للرحم من (٤ إلى ٨ ملم).

ثم تبدأ مرحلة الإفراز بحيث ينمو الغشاء المبطن للرحم من (٧ إلى ١٤ ملم) تقريباً[2]، ويصبح أكثر تماسكاً، وتكثر الغدد الرحمية في هذه الفترة كثرةً بالغة، وتنمو الشرايين المغذية للرحم.[3]

فيصبح الرحم والجهاز التناسلي بل وجسم المرأة بأكمله نتيجة الهرمون الأنثوي مستعداً للحمل، فإذا قدر الله تعالى أن لا يكون هناك حمل، فإن هذا الهرمون يقل فجأةً عندما يعلم المبيض أن لا حمل هناك، ويقل عن الإفراز، وإذا قلت كمية هذا الهرمون في الدم انقبضت الأوعية الدموية المغذية لغشاء الرحم انقباضاً شديداً، حتى إنها تمنع عنه الغذاء منعاً باتاً، ثم يذوي هذا الغشاء، ويتفتت ما تحته من أوعية دموية، فيخرج منها الدم المحتقن، وهو دمٌ أسود ثخين، له رائحة منتنة، ويحتوي على قطع مفتتة من الغشاء المبطن للرحم.[4]

---

(١) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد علي البار (ص:١١١).

(٢) انظر المرجع الأجنبي غير المترجم: - Current Obstelric And Gynecologic Diagnosis Alan H. De Chemey Lauren Nathan (ص:٥٩-٦٠)، وقد أفادتني بذلك وزارة الصحة.

(٣) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد علي البار (ص:١١١)، الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والاخصاب، للدكتور/ موسى المعطي (ص:٣٣-٣٤).

(٤) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد علي البار (ص:١٢٦-١٢٧)، أمراض النساء الأعراض والوقاية والعلاج (ص:١٦).

ويستغرق نزول كامل الغشاء المبطن للرحم (الحيض) مابين ستة أيام، وسبعة أيام غالباً، وإلا فإن النساء يختلفن في تلك المدة اختلافاً واضحاً.[1]

ثم إن الدم في الرحم قبل نزوله يتجلط، وبعد ذلك تتسلط علية مواد مذيبة تدعى أنزيم (الليفين)، تساعد في ذوبانه وتساقطه، فينزل بذلك دم الحيض لا يتجلط، ولو بقي سنين طويلة؛ ذلك أنه تجلط في الرحم، ثم أذيبت تلك الجلطة بفعل ذلك الأنزيم (الليفين).[2]

بهذه الطريقة السابقة يحصل الحيض لدى المرأة، وبمعرفة ذلك وضبطه يمكن معرفة نوع الدم الذي تراه المبتدأة، هل هو دم حيضٍ، أم دم علةٍ وفساد؟

وتحصل معرفة ذلك عن طريق التقنية الطبية الحديثة، التي ملأت المستشفيات في هذا الزمن، وأهم هذه التقنيات التي لا تخلوا منها عيادة نساء وولادة، جهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية[3]، والتي من خلاله تم التعرف على الكثير من أمراض النساء، ولهذا الجهاز طرق عديدة في فحص الأعضاء التناسلية للمرأة، منها:

---

(١) جاء في ملاحظات وزارة الصحة أن الدورة الشهرية الطبيعية على ثلاثة أقسام:

أولاً: فترة نزول الدم، وهي تتراوح ما بين يومين إلى ستة أيام، وبمعدل (٧, ٤ يوم)، وأقصاها سبعة أيام.

ثانياً: كمية الدم النازل، وتتراوح بين (٢٠ إلى ٦٠ ملم) وبمعدل (٣٥ ملم)، وأقصى الكمية قد تصل إلى (٨٠ملم).

ثالثاً: فترة الطهر، تتراوح بين (٢١ إلى ٣٥ يوم) وبمعدل (كل ٢٨ يوم). وما تعدى ذلك زيادة أو نقصانا يعد حالة مرضية. انظر المرجع الأجنبي: Novak's Gynecology – Bedition (ص:١٦٠ و ٣٥٨).

(٢) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد علي البار (ص:١٢٧).

(٣) انظر الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والاخصاب، للدكتور/ موسى المعطي (ص:١٩).

١. عن طريق البطن.

٢. عن طريق المهبل، وغير ذلك من الطرق الكثيرة المستخدمة في الفحص.

وما يهمني هو الفحص عن طريق المهبل، حيث يتم إدخال مِجَس خاص على شكل القلم في داخل المهبل، هذا المِجَس يكون ذا تردد عالٍ في حدود (الخمسة إلى سبعة ملايين هيرتز)، ويغطى هذا المجس بغطاء مطاطي واقٍ، ويوضع فيه مادةٌ هلامية خاصة من الجل (gel)، ثم يتم إدخال المجس ببطء دون إحداث ألم للمرأة، ثم تقوم الطبيبة بمراقبة صورة الرحم على التلفاز الطبي.[1]

وفي حالة كون الفتاة لم تتزوج قبل، فإن الفحص يكون عن طريق البطن، وذلك حفاظاً على سلامة غشاء البكارة، كما أن له فوائد في تحديد مدى انتشار بعض أورام الرحم.

وهذه التقنية الحديثة مكَّنت الأطباء من التعرف على طبيعة دم الحيض، واستطاعوا من خلالها النظر إلى داخل الرحم، وقياس الغشاء المبطن للرحم، فعندما تصل سماكته إلى أعلى مستوى - كما سبق بيانه - فإن هذا الغشاء يبدأ في الانحلال و النزول، ويتساقط على شكل قطع ثخينة سوداء مُنْتِنَة، وهو المعروف بدم الحيض.

فتستطيع الطبيبة أن تتعرف على الدم الذي تراه المبتدأة من خلال النظر للرحم، ومعرفة مصدر الدم الخارج، فإن كان صادراً من أثر تفتت بطانة الرحم؛ فهو دم الحيض المعروف، وإن كان المصدر غير ذلك فهو غير دم الحيض المعروف.

---

(١) انظر الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والاخصاب، للدكتور/ موسى المعطي (ص:٢٥).

الفرع الرابع
الأثر الفقهي للأخذ بقول الطب الحديث في حيض المبتدأة

لا شك أن الفقهاء - رحمهم الله - عندما اجتهدوا في الدم الذي تراه المبتدأة لم يكن اجتهادهم ناشئاً عن تصور خاطئ، بل عن تصور تام، وفقه، ونظر في الأدلة.

ثم إن اجتهادهم هذا كان متناسباً مع ذلك الزمن؛ إذ إنهم – رحمهم الله – لم يوكلوا المرأة الحائض التي رأت الدم أول مرةٍ إلى أمرٍ غيبي، أو أمرٍ غير محسوس، بل جعلوا للحيض علامات، ووقتا، إذا ضبطت المرأة الحائض تلك العلامات وذلك الوقت، تيسر لها فهم الكثير من مسائل الحيض.

وفي المقابل نجد أن الفقهاء – رحمهم الله – احتاطوا للمرأة الحائض، فأوجبوا التكرار للمبتدأة؛ لكي تضبط العادة، وجعلوا للحيض مدة أقل وأكثر، كل ذلك احتياطاً منهم – رحمهم الله –؛ لكون دم الحيض تتعلق به أحكام كثيرة في العبادات والمعاملات وغيرها.

ومع تقدم الزمن ظهرت التقنيات العلمية الحديثة من مخترعاتٍ وأجهزةٍ وأبحاث، فتحت للبشرية آفاقاً جديدة من العلم والتصور الصحيح للأمور الحادثة والقديمة، وبينت لنا تلك التقنيات الحديثة - وخاصةً فيما يتعلق بالتقنية الطبية الحديثة - المعاناة التي كان يتكبدها الأوائل في معرفة ما تراه المرأة الحائض من دم، هل هو دم حيض؟ أم دم فساد؟

ولذلك روي عَنْ أُمِّ عَلْقَمَةَ مَوْلَاةِ لِعَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: (كَانَ النِّسَاءُ يَبْعَثْنَ إِلَى عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ بِالدِّرَجَةِ[1] فِيهَا الْكُرْسُفُ[2] فِيهِ الصُّفْرَةُ مِنْ دَمِ الْحَيْضَةِ يَسْأَلْنَهَا عَنْ الصَّلَاةِ؟ فَتَقُولُ لَهُنَّ: لَا تَعْجَلْنَ حَتَّى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ[3]. تُرِيدُ بِذَلِكَ الطُّهْرَ مِنْ الْحَيْضَةِ).[4]

وَعَنْ ابْنَةِ زَيْدِ بنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (أَنَّهُ بَلَغَهَا أَنَّ نِسَاءً كُنَّ يَدْعُونَ بِالْمَصَابِيحِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ يَنْظُرْنَ إِلَى الطُّهْرِ، فَكَانَتْ تَعِيبُ ذَلِكَ عَلَيْهِنَّ، وَتَقُولُ: مَا كَانَ النِّسَاءُ يَصْنَعْنَ هَذَا).[5]

وفي هذا الزمن أصبح من الممكن التعرف على دم المبتدأة أول ما تراه، من خلال زيارة لعيادة النساء والولادة، فتقوم الطبيبة بفحص دم الفتاة، وتحليل لبولها، فإن كان يحتوى على كمية كبيرة من هرمون الأنوثة (الأستروجين) وكمية قليلة من هرمون (البروجستيرون)، فإن هذه الفتاة معرضة للحيض.

(١) الدرجة: بكسر الدال، وفتح الراء، والجمع درج بالضم، وهو كالسفط الصغير تضع فيه المرأة خف متاعها وطيبها. قاله ابن الأثير في النهاية (٢/ ١١١).

(٢) أي القطن.

(٣) القصة البيضاء: هي أن تخرج القطنة أو الخرقة التي تحتشي بها الحائض كأنها قصة بيضاء لا يخالطها صفرة، وقيل: القصة البيضاء شيء كالخيط الأبيض يخرج بعد انقضاء الدم كله. قاله ابن الأثير في النهاية (٤/ ٧١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً، كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره، وأخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب طهر الحائض (١/ ٥٩-٦٠).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً، كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره، وأخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب طهر الحائض (١/ ٥٩-٦٠).

وبالكشف على الرحم، ومعرفة سماكة بطانته ، واحتوائه على الدم، فإنه عند نزوله يُعَدُّ دم حيض، لا دم فساد، لليقين بأنه نزل من أعلى الرحم، وأنه الدم المعتاد للنساء.

وإن أظهرت الفحوصات المخبرية أن هذا الدم ليس بسبب تكسر الغشاء المبطن للرحم، وإنما هو نازل بسببٍ آخر، فإننا نحكم بكون هذا الدم دم فسادٍ وعلةٍ، لا دم حيض.

وبذلك يرتفع خلاف الفقهاء - رحمهم الله -، ويكون الأثر الفقهي المترتب على الأخذ بقول الطب الحديث ما يلي:

أولاً: الحكم بأن المبتدأة حائض فتدع الصلاة والصيام، وذلك إذا أثبتت الفحوصات المخبرية التي أجراها طبيب ثقة، أن هذا الدم دم حيضٍ، مع انتفاء احتمالية الخطأ في إجراء تلك الفحوصات، سواءً قل الدم عن أقل الحيض، أو زاد على أكثره.

والحكم بطهارة المبتدأة، إذا أثبتت الفحوصات المخبرية أن الدم الذي رأته المبتدأة ليس دم حيض، بل بسببٍ آخر، وفي هذه الحالة تصلي، وتصوم، وتفعل ما يفعله الطاهرات، إلا أنها تتوضأ لكل صلاة.

ثانياً: أن المبتدأة المميزة، إن رأت دماً أسود ثخيناً له رائحةٌ منتنةٌ، فظنت أنه دم الحيض المعتاد، وأثبتت الفحوصات المخبرية خلاف ما ظنت، فإن القول قول الطبيب الثقة؛ لكون احتمالية الخطأ في تمييز صفة الدم أكثر من احتمالية خطأ الفحوصات المخبرية.

ثالثاً: أن الصحابيات ﷺ كُنَّ يرسِلْن إلى عائشة رضي الله عنها بِالدِّرَجَةِ، فِيهَا الْكُرْسُفُ، لكي تنظر إليها، وتخبرهُنَّ: هل هو دم حيض أم لا؟ فدل ذلك على اعتبار رأي الخبير.

رابعاً: التكرار لثبوت عادة المبتدأة إنما ذكره الفقهاء – رحمهم الله – احتياطاً لها، للشك في الدم الأول، هل هو دم حيض أم لا؟ والفحوصات الطبية المخبرية فيها يقين ببقاء الدم أو بانتفائه، واليقين لا يزول بالشك، فقول الطبيب الثقة في ذلك معتبر.

والذي يظهر لي – والله أعلم – أن طريقة الفقهاء أيسر، لتمكن عامة النساء من تطبيقها، أما قول الطبيب الثقة فيبقى قوياً، إلا أنه ليس ميسراً لكل النساء زيارة الطبيب لمعرفة ذلك، وخاصةً أن دم الحيض يتكرر كل شهر على المرأة ففيه مشقةٌ وعنتٌ لو فرضنا قول الطبيب، والمرأة لم تكلف بما يشق عليها، والدين جاء باليسر لا بالعسر، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝﴾[2]، فتبقى هذه التقنية لها اعتبارها لمن تمكن منها، ويبقى خلاف العلماء – رحمهم الله – على حاله لم يرفع، وإنما تزيد التقنية الحديثة آراء الفقهاء قوةً، ولربما رجحنا قولاً على قول، والله أعلم.

(١) سورة الحج، الآية (٧٨).

(٢) سورة الشرح، الآيتان (٥-٦).

المطلب الثاني

في أقل الحيض وأكثره

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: ما قرره العلماء في أقل الحيض وأكثره.

الفرع الثاني: الآثار الفقهية المترتبة على مدة الحيض عند الفقهاء.

الفرع الثالث: إمكان معرفة مدة الحيض من خلال الطب الحديث.

الفرع الرابع: الأثر الفقهي للأخذ بقول الطب الحديث في أقل الحيض وأكثره.

الفرع الأول

ما قرره العلماء في أقل الحيض وأكثره

هذه المسألة من أكثر مسائل الحيض التي اهتم بها العلماء – رحمهم الله – في كتب الفقه، فقلَّما تجد كتاباً فقهياً يتحدث عن مسائل الحيض إلا وتطرق لمسألتنا هذه.

وهذه المسألة (أقل الحيض وأكثره) هي في الحقيقة مسألتان:

المسألة الأولى: أقل الحيض.

المسألة الثانية : أكثر الحيض.

وسأتكلم عن كل مسألة من هاتين المسألتين على حدة.

المسألة الأولى: أقل الحيض.

صورة المسألة:

لو رأت امرأة دم الحيض لساعات معينة من ليل أو نهار، أو استمر معها الدم، ثم توقف ليوم أو يومين؛ فهل هذا الدم الذي تراه هذه المرأة دم حيضٍ، أم دم فساد؟

خلاف العلماء – رحمهم الله – في أقل الحيض:

اختلف العلماء – رحمهم الله – في أقل مدة تُعَد المرأة فيها حائضاً على أقول هي:

القول الأول:

ما ذهب إليه الحنفية، وهو: أن أقل مدةِ الحيضِ ثلاثة أيام بلياليها، فلو رأت المرأة

الدم لأقل من ثلاثة أيام بلياليها فهو دم استحاضة، وليس دم حيض.[1]

القول الثاني:

ما ذهب إليه المالكية، وهو: أنه لا تحديد لأقل الحيض، فما خرج يعتبر حيضاً في العبادة، وأما في العدة والاستبراء فيومٌ واحد.[2]

القول الثالث:

ما ذهب إليه الشافعية في أحد الوجهين[3]، وهو رواية عند الحنابلة[4]، وهو: أن أقل الحيض يوم بلا ليلة.

القول الرابع:

ما ذهب إليه الشافعية على الأصح[5]، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[6]، وهو: أن أقل الحيض يوم بليلته.

---

(١) انظر فتح القدير، لابن الهمام (١/ ١١١)، البناية، للعيني (١/ ٦١٤)، بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ١٥٤)، الاختيار، للموصلي (١/ ٢٦)، تحفة الفقهاء، للسمرقندي (١/ ٣٣)، حاشية ابن عابدين (١/ ٢٩٧).

(٢) انظر المعونة للقاضي عبدالوهاب (١/ ١٨٧)، حاشية الخرشي (١/ ٣٨١)، الكافي لابن عبد البر (١/ ١٨٥)، التمهيد، لابن عبد البر (١٦/ ٧١)، بداية المجتهد، لابن رشد (١/ ٦٨).

(٣) انظر الأم (١/ ٦٧)، مغني المحتاج، للشربيني (١/ ١٠٩)، المجموع، للنووي (٢/ ٤٠٣).

(٤) انظر المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/ ٣٩٢)، المغني، لابن قدامة (١/ ٣٨٨)، الفروع (١/ ٣٦٤).

(٥) انظر الأم (١/ ٦٧)، مغني المحتاج، للشربيني (١/ ١٠٩)، المجموع (٢/ ٤٠٣)، روضة الطالبين (١/ ١٣٤).

(٦) انظر المقنع و الشرح الكبير مع الإنصاف (٢/ ٣٩٢)، المغني (١/ ٣٨٨)، الكافي (١/ ١٦٣)، الفروع، لابن مفلح (١/ ٣٦٤)، كشاف القناع، للبهوتي (١/ ٤٨٠)، المستوعب، للسامري (١/ ٩٧).

القول الخامس:

ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية[1] رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: لا حد لأقل الحيض، ولا فرق في ذلك بين العبادة والعدة والاستبراء، قال رَحِمَهُ اللَّهُ في مجموع الفتاوى: (اسْمُ الْحَيْضِ عَلَّقَ اللهُ بِهِ أَحْكَاماً مُتَعَدِّدَةً فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَلَمْ يُقَدِّرْ لَا أَقَلَّهُ وَلَا أَكْثَرَهُ، وَلَا الطُّهْرَ بَيْنَ الْحَيْضَتَيْنِ مَعَ عُمُومِ بَلْوَى الْأُمَّةِ بِذَلِكَ، وَاحْتِيَاجِهِمْ إِلَيْهِ، وَاللُّغَةُ لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ قَدْرٍ وَقَدْرٍ، فَمَنْ قَدَّرَ فِي ذَلِكَ حَدّاً فَقَدْ خَالَفَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ، وَالْعُلَمَاءُ مِنْهُمْ مَنْ يَحُدُّ أَكْثَرَهُ وَأَقَلَّهُ، ثُمَّ يَخْتَلِفُونَ فِي التَّحْدِيدِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَحُدُّ أَكْثَرَهُ دُونَ أَقَلِّهِ، وَالْقَوْلُ الثَّالِثُ أَصَحُّ: أَنَّهُ لَا حَدَّ لَا لِأَقَلِّهِ، وَلَا لِأَكْثَرِهِ، بَلْ مَا رَأَتْهُ الْمَرْأَةُ عَادَةً مُسْتَمِرَّةً فَهُوَ حَيْضٌ)[2]، وهو مذهب ابن حزم الظاهري رَحِمَهُ اللَّهُ.[3]

سبب الخلاف:

سبب الخلاف في هذه المسألة - والله أعلم - هو النظر إلى التجربة والعادة وغالب

---

(١) هو: أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم النميري الحراني ثم الدمشقي، تقي الدين ابن تيمية، الإمام الحافظ المجتهد، شيخ الإسلام، سجن في مصر بسبب تعصب جماعة من أهلها، واعتقل بدمشق سنة ٧٢٠هـ ثم أطلق، وأعيد ليموت معتقلاً بقلعة دمشق سنة ٧٢٨هـ نبغ في العلوم كلها، من مؤلفاته الكثيرة: مجموع الفتاوى، درء تعارض النقل والعقل، الاستقامة، منهاج السنة.

انظر: الفتح المبين (٢/ ١٣١)، فوات الوفيات (١/ ٣٥)، الدرر الكامنة (١/ ١٤٤)، البداية والنهاية (١٨/ ٢٩٥)، النجوم الزاهرة (٩/ ٢٧١)، الأعلام، للزركلي (١/ ١٤٤).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٣٧)، وانظر الإنصاف، للمرداوي(١/ ٣٨٤).

(٣) انظر المحلى لابن حزم (٢/ ١٩٧).

أحوال النساء وطبائعهن، فكل واحد من أهل العلم نظر إلى نساء بلده وزمانه، فاعتبر غالب أحوالهن.

أدلة القول الأول:

استدل الحنفية لما ذهبوا إليه بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال:(**دَعِي الصَّلَاةَ قَدْرَ الْأَيَّامِ الَّتِي كُنْتِ تَحِيضِينَ فِيهَا**) متفق عليه.[1]

وجه الدلالة من الحديث:

قالوا: لفظ (الأيام) الوارد في الحديث جاء على صيغة جمع، وأقله ثلاث.[2]

الجواب عن هذا الاستدلال:

أجاب ابن حزم الظاهري رحمه الله:(**وَالْعَجَبُ مِنْ انْتِصَارِهِمْ هَهُنَا عَلَى أَنَّهُ لَا يَقَعُ اسْمُ الْأَيَّامِ إلَّا عَلَى ثَلَاثٍ لَا أَقَلَّ، وَهُمْ يَقُولُونَ: إنَّ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾[3] أَنَّهُ يَقَعُ عَلَى أَخَوَيْنِ فَقَطْ، فَهَلَّا جَعَلُوا لَفْظَةَ الْأَيَّامِ تَقَعُ هَهُنَا عَلَى يَوْمَيْنِ؟**).[4]

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب إذا حاضت في الشهر ثلاث حيض، برقم(٣٢٥)، وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، برقم(٧٦٠).

(٢) انظر المحلى، لابن حزم (٢/ ١٩٥).

(٣) سورة النساء الآية (١١).

(٤) انظر المحلى، لابن حزم (٢/ ١٩٧).

الدليل الثاني:

استدلوا - أيضاً - بعدة أحاديث :

١. عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ، وَأَقَلُّ مَا بَيْنَ الْحَيْضَتَيْنِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً).[1]

٢. عن أبي أمامة ﷺ أن النبي ﷺ قال:(أَقَلُّ الْحَيْضِ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ثَلَاثُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ).[2]

٣. عن معاذ بن جبل ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:(لَا حَيْضَ دُونَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، وَلَا حَيْضَ فَوْقَ عَشَرَةِ أَيَّامٍ، فَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ إِلَّا أَيَّامَ أَقْرَائِهَا).[3]

---

(١) أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٣٨٣)، وفيه أبو دؤاد النخعي، قال ابن الجوزي: كان هو وأبو البختري يضعون الحديث.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه، في كتاب الحيض برقم(٦٠)، (١/ ٢١٨)، وفي سنده رجل اسمه عبد الملك، قال عنه الدارقطني: رجل مجهول، وفيه العلاء بن كثير وهو ضعيف، والحديث من رواية مكحول عن أبي أمامة، ومكحول لم يسمع من أبي أمامة شيئاً هكذا قال الدار قطني رحمه الله.

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل (٦/ ١٤١)، وفيه محمد بن سعيد الشامي، فالبخاري وابن معين والثوري قالوا: إنه يضع الحديث. انظر البناية شرح الهداية، للعيني (١/ ٦١٧)، المحلى، لابن حزم (٢/ ١٩٧)، نصب الراية، للزيلعي (١/ ٢٧٤).

الجواب عن هذا الاستدلال:

ونوقشت هذه الأحاديث: بأنها أحاديثُ ضعيفة، لا تقوم بمثلها حجة.[1]

الدليل الثالث:

روي عن جماعة من الصحابة ﷺ منهم عبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك، وعمران بن حصين، وعثمان بن أبي العاص الثقفي أنهم قالوا: الحيض ثلاث، أربع، خمس، ست، ثمان، تسع، عشر، ولم يرو عن غيرهم خلافه، فيكون إجماعاً.[2]

أدلة القول الثاني:

استدل المالكية لما ذهبوا إليه بما روي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها: (إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ[3]، فَإِذَا كَانَ كَذَلِكِ فَأَمْسِكِي عَنْ الصَّلَاةِ، وَإِذَا كَانَ الْآخَرُ فَتَوَضَّئِي، وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا هُوَ دَمُ عِرْقٍ).[4]

---

(١) انظر أسنى المطالب، للأنصاري (١/ ٩٩)، والبناية شرح الهداية، للعيني (١/ ٦١٧)، المحلى، لابن حزم (٢/ ١٩٧).

(٢) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ٤٠)، الأثر عن أنس، وعثمان بن أبي العاص ﷺ في مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٢٠٠). وأما عمران بن حصين ﷺ فلم أجد الأثر عنه.

(٣) قال الصنعاني رحمه الله: قوله(يُعرِف)بضم حرف المضارعة وكسر الراء: أي له عرف ورائحة، وقيل: بفتح الراء أي تعرفه النساء.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٦/ ١٩٤)، وأبوداود في الطهارة، باب من قال تتوضأ لكل صلاة، الحديث رقم (٣٠٤)، والنسائي في الطهارة، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة، الحديث رقم (٣٦٣)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٧٤) وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

وجه الدلالة من الحديث:

قالوا: إن النبي ﷺ لم يعلق الحيض في الحديث السابق بالقليل أو الكثير، وإنما علقه بوجوده ورؤيته، فلا يجوز تخصيص وقت دون وقت بذلك، وما دام يوجد الحيض فله حكمه الذي جعله الله تعالى له، حتى يأتي نص أو إجماع على أنه ليس حيضاً، ولا نص، ولا إجماع هنا.(١)

الجواب عن هذا الاستدلال:

قالوا: كون النبي ﷺ علق حكم الصلاة بوجود دم لم ينازع فيه أحد، فالاستدلال خارج عن موضع النزاع؛ لأن الأئمة يقولون بموجبه، وإنما المطلوب إثبات أن الحديث يبين أقل الحيض وأكثره، وهذا الحديث لم يتطرق لذلك فلا شاهد فيه.

ثم إن تفريقهم بين العبادة والعدة والاستبراء في أقل الحيض تفريق لا محل له، وقد أجاب ابن حزم رحمه الله عن ذلك بقوله:(أَمَّا مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَتَحْرِيمِ الْوَطْءِ، وَبَيْنَ الْعِدَّةِ، فَقَوْلٌ ظَاهِرُ الْخَطَأِ، وَلَا نَعْلَمُ لَهُ حُجَّةً أَصْلاً، لَا مِنْ قُرْآنٍ، وَلَا مِنْ سُنَّةٍ صَحِيحَةٍ وَلَا سَقِيمَةٍ، وَلَا مِنْ إجْمَاعٍ، وَلَا مِنْ قَوْلِ صَاحِبٍ، وَلَا مِنْ قِيَاسٍ، وَلَا مِنْ احْتِيَاطٍ وَلَا مِنْ رَأْيٍ لَهُ وَجْهٌ، فَوَجَبَ تَرْكُهُ).(٢)

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول أن الحيض ورد في الشرع مطلقاً من غير تحديد، ولا حد

---

(١) انظر المعونة، للقاضي عبد الوهاب (١/ ١٨٧)، المحلى، لابن حزم الظاهري (٢/ ١٩٢).

(٢) انظر المحلى، لابن حزم (٢/ ١٩٣).

له في اللغة، ولا في الشريعة، فيجب الرجوع فيه إلى العرف والعادة ، كما في القبض، والإحراز، والتفرق، وأشباهها، وقد وجد حيض معتاد يوماً.[1]

روي عن الإمام الشافعي[2] رحمه الله أنه قال:(رَأَيْتُ امْرَأَةً أُثْبِتَ لِي عَنْهَا أَنَّهَا لَمْ تَزَلْ تَحِيضُ يَوْماً لَا تَزِيدُ عَلَيْهِ).[3]

وروي عن الأوزاعي[4] رحمه الله أنه قال:(عِنْدَنَا امْرَأَةٌ تَحِيضُ غَدْوَةً، وَتَطْهُرُ عَشِيَّةً).[5]

وروي عن عطاء[6] رحمه الله قال:(رَأَيْتُ مِنْ النِّسَاءِ مَنْ تَحِيضُ يَوْماً، وَتَحِيضُ خَمْسَةَ عَشَرَ

---

(١) انظر المجموع، للنووي (٢/ ٤٠٣)، المغني، لابن قدامة (١/ ٣٨٩).

(٢) هو: الإمام، الحبر، أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي المطلبي القرسي، أحد الأئمة الأربعة، نسبته إلى جده شافع الذي لقي النبي ﷺ ، ولد سنة ١٥٠هـ ، وأفتى، وهو ابن عشرين سنة، وهو أول من صنف في علم الأصول، توفي رحمه الله سنة ٢٠٤هـ. انظر: طبقات الشافعية (١/ ١٨٥)، شذرات الذهب(٢/ ٩)، تذكرة الحفاظ(١/ ٣٢٩)، حلية الأولياء (٩/ ٦٣)، الأعلام، للزركلي (٦/ ٢٦).

(٣) انظر الأم للشافعي (١/ ٦٤)، المجموع للنووي (٢/ ٤٠٣)،المغني (١/ ٣٨٩)، المحلى (٢/ ١٩٣).

(٤) هو: شيخ الإسلام ، وعالم أهل الشام، أبو عمرو، عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، سكن بيروت إلى أن مات بها، ولد سنة ٨٨هـ ، و توفي سنة ١٥٧هـ. انظر: السير (٧/ ١٠٧)، طبقات ابن سعد (٧/ ٤٨٨)، الحلية (٦/ ١٣٥)، وفيات الأعيان (٣/ ١٢٧)، ميزان الاعتدال (٢/ ٥٨٠)، تهذيب التهذيب (٦/ ٢٣٨)، تذكرة الحفاظ (١/ ١٧٨)، شذرات الذهب (١/ ٢٤١) .

(٥) روى هذا الأثر عن الإمام الأوزاعي الدارقطني في سننه، في كتاب الحيض، برقم (١٧)(١/ ٢٠٨)، وأخرجه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ٢٢٨)، وانظر المجموع (٢/ ٤٠٣)، المغني (١/ ٣٨٩)، المحلى (٢/ ١٩٣).

(٦) هو: الإمام، وشيخ الإسلام، مفتي الحرم، وفقيه أم القرى، أبو محمد، عطاء بن أبي رباح أسلم القرشي، مولاهم ، المكي ، ولد في أثناء خلافة عثمان، وتوفي سنة ١١٤هـ وقيل ١١٥هـ. انظر: السير (٥/ ٧٨)، طبقات ابن سعد (٥/ ٤٦٧)، طبقات الشيرازي (ص:٦٩)، وفيات الأعيان (٣/ ٢٦١)، ميزان الاعتدال (٣/ ٧٠)، تهذيب التهذيب (٧/ ١٩٩)، شذرات الذهب (١/ ١٤٧).

يَوْماً).[1]

الجواب عن هذا الاستدلال:

يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بأن الآثار السابقة على فرض صحتها فإنها محتملة اليوم بليلته[2]، وأما قولهم: إن هذا هو المعهود من حيض النساء فلا حجة في هذا؛ لأنه لم يوجب مراعاة ذلك قرآن، ولا سنة، ولا إجماع، وقد يوجد في النساء من لا تحيض أصلاً فلا يجعل لها حكم الحيض، فبطل حملهن على المعهود، وقد يوجد من تحيض أقل وأكثر، فسقط هذا القول.[3]

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب القول الرابع بعدة أدلة هي في الجملة أدلة القول الثالث، إلا أنهم جعلوا الليلة مع اليوم، وقالوا: إن هذا الذي ثبتت به عادة النساء.[4]

الجواب عن هذا الاستدلال:

يجاب عن هذا الاستدلال بمثل الجواب عن دليل القول الثالث السابق.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً في كتاب الحيض، باب إذا حاضت في الشهر ثلاث حيض (١/ ٨٩)، وأخرجه الدارقطني في سننه، في كتاب الحيض، برقم (١٥)(١/ ٢٠٨)، وأخرجه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ٢٢٧)، وانظر المجموع (٢/ ٤٠٣)، المغني، لابن قدامة (١/ ٣٨٩)، والمحلى، لابن حزم (٢/ ١٩٣).

(٢) انظر المجموع، للنووي (٢/ ٤٠٢).

(٣) انظر المحلى، لابن حزم (٢/ ١٩٥).

(٤) انظر المجموع، للنووي (٢/ ٤٠٣)، المغني، لابن قدامة (١/ ٣٨٩)، والمحلى، لابن حزم (٢/ ١٩٣).

وقال الإمام ابن حزم الظاهري رحمه الله جواباً على هذا القول - أيضاً -:(ثُمَّ نَظَرْنَا فِي قَوْلِ مَنْ قَالَ: أَقَلُّ الْحَيْضِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ، فَوَجَدْنَاهُ - أَيْضاً - لَا حُجَّةَ لَهُمْ فِي شَيْءٍ مِنْ النُّصُوصِ، فَإِنْ ادَّعَى مُدَّعٍ إجْمَاعاً فِي ذَلِكَ فَهَذَا خَطَأٌ؛ لِأَنَّ الْأَوْزَاعِيَّ رحمه الله يَقُولُ: إنَّهُ يَعْرِفُ امْرَأَةً تَطْهُرُ عَشِيَّةً، وَتَحِيضُ غُدْوَةً،[1] وَأَيْضاً، فَإِنَّ مَالِكاً وَالشَّافِعِيَّ قَدْ أَوْجَبَا بِرُؤْيَةِ دَفْعَةٍ مِنْ الدَّمِ تَرْكَ الصَّلَاةِ وَفِطْرَ الصَّائِمَةِ وَتَحْرِيمَ الْوَطْءِ، وَهَذِهِ أَحْكَام الْحَيْضِ، فَسَقَطَ - أَيْضاً - هَذَا الْقَوْلُ. وَبِاَللَّهِ تَعَالَى التَّوْفِيقُ.

ثم قَالَ: ثُمَّ نَسْأَلُهُمْ عَمَّنْ رَأَتْ الدَّمَ فِي أَيَّامِ حَيْضَتِهَا: بِمَاذَا تُفْتُونَهَا ؟ فَلَا يَخْتَلِفُ مِنْهُمْ أَحَدٌ فِي أَنَّهَا حَائِضٌ، وَلَا تُصَلِّي، وَلَا تَصُومُ، فَنَسْأَلُهُمْ: إنْ رَأَتْ الطُّهْرَ إثْرَهَا ؟ فَكُلُّهُمْ يَقُولُ: تَغْتَسِل وَتُصَلِّي، فَظَهَرَ فَسَادُ قَوْلِهِمْ، وَكَانَ يَلْزَمُهُمْ -إذَا رَأَتْ الدَّمَ فِي أَيَّامِ حَيْضَتِهَا- أَلَّا تُفْطِرَ، وَلَا تَدَعَ الصَّلَاةَ، وَأَلَّا يَحْرُمَ وَطْؤُهَا إلَّا حَتَّى تُتِمَّ يَوْماً وَلَيْلَةً فِي قَوْلِ مَنْ يَرَى ذَلِكَ أَقَلَّ الْحَيْضِ، أَوْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ بِلَيَالِيِهَا فِي قَوْلِ مَنْ رَأَى ذَلِكَ أَقَلَّ الْحَيْضِ، فَإِذْ لَا يَقُولُونَ بِهَذَا - وَلَا يَقُولُهُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ - فَقَدْ ظَهَرَ فَسَادُ قَوْلِهِمْ).[2]

أدلة القول الخامس:

استدل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لما ذهب إليه بأنه لم يرد في الشرع تحديد مدة معينة لا لأقل الحيض، ولا لأكثره، فقال في مجموع الفتاوى: (اسْمُ الْحَيْضِ عَلَّقَ اللَّهُ بِهِ

---

(١) روى هذا الأثر عن الإمام الأوزاعي الدارقطني في سننه، في كتاب الحيض، برقم (١٧)(١/ ٢٠٨)، وأخرجه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ٢٢٨)، وانظر المجموع (٢/ ٤٠٣)، المغني (١/ ٣٨٩)، المحلى (٢/ ١٩٣).

(٢) انظر المحلى لابن حزم (٢/ ١٩٨).

أَحْكَاماً مُتَعَدِّدَةً فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَلَمْ يُقَدِّرْ لَا أَقَلَّهُ وَلَا أَكْثَرَهُ، وَلَا الطُّهْرَ بَيْنَ الْحَيْضَتَيْنِ، مَعَ عُمُومِ بَلْوَى الْأُمَّةِ بِذَلِكَ، وَاحْتِيَاجِهِمْ إِلَيْهِ، وَاللُّغَةُ لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ قَدْرٍ وَقَدْرٍ، فَمَنْ قَدَّرَ فِي ذَلِكَ حَدّاً فَقَدْ خَالَفَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ، وَالْعُلَمَاءُ مِنْهُمْ مَنْ يَحُدُّ أَكْثَرَهُ وَأَقَلَّهُ، ثُمَّ يَخْتَلِفُونَ فِي التَّحْدِيدِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَحُدُّ أَكْثَرَهُ دُونَ أَقَلِّهِ، وَالْقَوْلُ الثَّالِثُ أَصَحُّ: أَنَّهُ لَا حَدَّ لَا لِأَقَلِّهِ، وَلَا لِأَكْثَرِهِ، بَلْ مَا رَأَتْهُ الْمَرْأَةُ عَادَةً مُسْتَمِرَّةً فَهُوَ حَيْضٌ)[1]

ثم إن كل أمر احتيج إلى تحديده، ولم يرد في الشرع تحديده؛ فإن الرجوع فيه إلى العرف والعادة، والعرف والعادة تختلف باختلاف النساء.[2]

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – هو القول الخامس، لسلامة أدلته من المعارضة، ولضعف أدلة الأقوال الأخرى، ومناقشتها؛ ولأنه لم يرد في الشرع دليل صحيح يحد أقل الحيض بحد معين، وإنما المستند عند الجميع الوجود، وهو ليس بدليل أبداً.

المسألة الثانية : أكثر الحيض.

صورة المسألة:

لو كانت هناك امرأة تحيض كل شهر سبعة أيام، ثم زاد عليها الدم بعد ذلك، فأصبح لا ينقطع عنها إلا بعد ثمانية عشر، أو تسعة عشر، أو عشرين يوماً، فكم تكون

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٣٧)، وانظر الإنصاف، للمرداوي (١/ ٣٨٤).

(٢) انظر المنتقى، للباجي (١/ ١٢٢-١٢٣).

أقصى مدة تعدها هذه المرأة حيضاً؟

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء على أنه لا حد لأكثر الطهر؛ لأن المرأة قد لا تحيض أصلاً.[(١)] واختلفوا في أكثر الحيض، على ثلاثة أقول:

القول الأول:

مذهب الحنفية، وهو: أن أكثر الحيض عشرة أيام.[(٢)]

القول الثاني:

مذهب المالكية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)] وهو: أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً.

---

(١) انظر المحلى لابن حزم (٢/ ٢٠٠)، و المجموع للنووي (٢/ ٤٠٤).

(٢) انظر بدائع الصنائع (١/ ٤٠)، تبيين الحقائق (١/ ٥٥)، العناية (١/ ١٦١)، البحر الرائق (١/ ٢٠١).

(٣) انظر الفواكه الدواني (١/ ١١٩-١٢٠)، المعونة للقاضي عبد الوهاب (١/ ٧٢). وللمالكية في ذلك تفصيل بين المبتدأة، والمعتادة، فالمبتدأة تمكث خمسة عشر يوماً، وأما المعتادة - وهي التي سبق لها حيض ولو مرة - تستظهر ثلاثة أيام على أكثر عادتها إن تمادى بها. فإذا اعتادت خمسة ثم تمادى مكثت ثمانية، فإن تمادى في المرة الثالثة مكثت أحد عشر. فإن تمادى في الرابعة مكثت أربعة عشر، فإن تمادى في مرة أخرى مكثت يوماً، ولا تزيد على الخمسة عشر. انظر التاج والإكليل (١/ ٥٤١-٥٤٢)، وحاشية الدسوقي (١/ ١٦٩)، وحاشية الصاوي (١/ ٢٠٩)، منح الجليل (١/ ١٦٧-١٦٨).

(٤) انظر الأم (١/ ٨٥)، المجموع (٢/ ٤٠٤)، أسنى المطالب (١/ ٩٩)، تحفة المحتاج (١/ ٣٨٥)، مغني المحتاج (١/ ٢٧٨).

(٥) انظر الإنصاف (١/ ٣٥٨)، المغني (١/ ١٨٩)، الفروع (١/ ٢٦٧)، كشاف القناع (١/ ٢٠٣)، مطالب أولي النهى (١/ ٢٤٩)، والإقناع (١/ ١٠١).

القول الثالث:

ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ وهو: أنه لا حد لأكثر الحيض، فقد يكون الحيض أكثر من عشرة أيام، أو خمسة عشر يوماً. أو أكثر من ذلك ما لم تصر مستحاضة.

قال في مجموع الفتاوى: (اسْمُ الْحَيْضِ عَلَّقَ اللهُ بِهِ أَحْكَاماً مُتَعَدِّدَةً فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَلَمْ يُقَدِّرْ لَا أَقَلَّهُ وَلَا أَكْثَرَهُ، وَلَا الطُّهْرَ بَيْنَ الْحَيْضَتَيْنِ، مَعَ عُمُومِ بَلْوَى الْأُمَّةِ بِذَلِكَ، وَاحْتِيَاجِهِمْ إلَيْهِ).[1]

سبب الخلاف:

سبب الخلاف في هذه المسألة - والله أعلم - ، هو النظر إلى غالب أحوال النساء وطبائعهن، فمنهن من يزيد حيضها على عشرة أيام، ومنهن من يزيد على خمسة عشر يوماً، ومنهن من يزيد على ذلك، فكل واحد من أهل العلم نظر إلى نساء بلده وزمانه فاعتبر غالب أحوالهن.

أدلة القول الأول:

استدل الحنفية لما ذهبوا إليه بدليلين هما:

الدليل الأول:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ، وَأَقَلُّ مَا بَيْنَ الْحَيْضَتَيْنِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً)[2]

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٣٧)، الإنصاف، للمرداوي (١/ ٣٥٨).

(٢) أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٣٨٣).

الجواب عن هذا الاستدلال:

ونوقش هذا الدليل: بأنه حديثٌ ضعيف، لاتقوم بمثله حجة.[1]

الدليل الثاني:

روي عن جماعة من الصحابة ﷺ منهم عبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك، وعمران بن حصين، وعثمان بن أبي العاص الثقفي أنهم قالوا: الحيض ثلاث، أربع، خمس، ست، ثمان، تسع، عشر، ولم يرو عن غيرهم خلافه، فيكون إجماعاً.[2]

أدلة القول الثاني:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بعدة أدلة، أذكر منها:

الدليل الأول:

يروى عن النبي ﷺ أنه قال في النساء: (**تَمْكُثُ إِحْدَاكُنَّ شَطْرَ دَهْرِهَا لاَ تُصَلِّي**).[3]

---

(١) انظر أسنى المطالب، للأنصاري (١/ ٩٩).

(٢) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ٤٠)، الأثر عن أنس، وعثمان بن أبي العاص رضي الله عنهما في مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٢٠٠). وأما عمران بن حصين رضي الله عنه فلم أجد الأثر عنه.

(٣) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "قال الحافظ أبو عبد الله بن منده فيما حكاه ابن دقيق العيد في الإلمام عنه: ذكر بعضهم هذا الحديث، ولا يثبت بوجه من الوجوه. وقال البيهقي في المعرفة: هذا الحديث يذكره بعض فقهائنا، وقد طلبته كثيراً فلم أجده في شيء من كتب الحديث، ولم أجد له إسناداً. وقال ابن الجوزي في التحقيق: هذا لفظ يذكره أصحابنا، ولا أعرفه. وقال الشيخ أبو إسحاق في المهذب: لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء. وقال النووي في شرحه: باطل لا يعرف. وقال في الخلاصة: باطل لا أصل له. وقال المنذري: لم يوجد له إسناد بحال". انظر التلخيص الحبير لابن حجر (١/ ٢٨٦).

وجه الاستدلال من الحديث:

قالوا: إن النبي ﷺ سوى بين ما تفعل فيه الصلاة، وبين ما تتركها، فتصلي خمسة عشر يوماً، وتدع الصلاة خمسة عشر يوماً، فدل على أنه أكثر الحيض.[(١)]

الجواب عن هذا الاستدلال:

ونوقش هذا الدليل بأمرين:

الأول: أن هذا الحديث ضعيف.[(٢)]

الثاني: على فرض صحته، فليس المراد من الشطر المذكور النصف؛ لأنا نعلم قطعاً أنها لا تقعد نصف عمرها، ألا ترى أنها لا تقعد حال صغرها، وإياسها، وكذا زمان الطهر يزيد على زمان الحيض عادة، فكان المراد ما يقرب من النصف، وهو عشرة، وكذا ليس من ضرورة انقسام الشهر على الطهر والحيض، أن تكون مناصفة، إذ قد تكون القسمة مثالثة، فيكون ثلث الشهر للحيض، وثلثاه للطهر.[(٣)]

الدليل الثاني:

قول علي بن أبي طالب ﷺ:(مَا زَادَ عَلَى خَمْسَةَ عَشَرَ اسْتِحَاضَةٌ).[(٤)]

---

(١) انظر المعونة، للقاضي عبد الوهاب (١/ ٧٢).

(٢) انظر فتح القدير، لابن الهمام (١/ ١٦٣).

(٣) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ٤٠).

(٤) ذكره ابن قدامة في المغني (١/ ١٨٩)، ولم أعثر عليه مسنداً.

الدليل الثالث:

قالوا: إنه ورد في الشرع مطلقاً من غير تحديد، ولا حد له في اللغة، ولا في الشريعة، فيجب الرجوع فيه إلى العرف والعادة، كما في القبض، والإحراز، والتفرق، وأشباهها، وقد وجد حيض معتاد يوماً، وخمسة عشر يوماً.[(١)]

أدلة القول الثالث:

استدل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بما يلي:

الدليل الأول:

قال رحمه الله: إن الله تعالى علّق على الحيض أحكاماً متعددةً في الكتاب والسنة، ولم يقدّر أقله ولا أكثره، ولا أقل سن تحيض له المرأة ولا أكثره.[(٢)]

الدليل الثاني:

أن كل أمر احتيج إلى تحديده، ولم يرد في الشرع تحديده؛ فإن الرجوع فيه إلى العرف والعادة، والعرف والعادة تختلف باختلاف النساء.[(٣)]

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – هو القول الثالث، لسلامة أدلته من المعارضة، ولضعف أدلة الأقوال الأخرى، ومناقشتها.

---

(١) انظر المغني لابن قدامة (١/ ١٨٩).

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٣٧).

(٣) انظر المنتقى للباجي (١/ ١٢٢-١٢٣).

الفرع الثاني

الآثار الفقهية المترتبة على مدة الحيض عند الفقهاء

يظهر الأثر الفقهي المترتب على أقل الحيض فيما إذا طهرت امرأة بعد ما رأت الدم ليومين؛ فيجب عليها الاغتسال في اليوم الثاني عند المالكية، والشافعية، والحنابلة، وكذا عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله والظاهرية، أما عند الحنفية فيجب عليها ما يجب على الطاهرات من صلاة، وصيام، وغير ذلك.

وأما إذا رأت الدم لأقل من اليوم فعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله و الظاهرية والمالكية أنه حيض، يلزمها ما يلزم الحائض، من اجتناب الصلاة، والصيام، وغير ذلك من الأمور التي تمتنع عنها الحائض، ويجب عليها الاغتسال عند انقطاعه، أما عند الحنفية والشافعية والحنابلة فليس بحيض، بل هو دم فساد.

وأوضح ذلك في الجدول التالي:

الأقوال	مدة الحيض			
	ساعة من نهار	يوم بلا ليلة	يوم وليلة	ثلاثة أيام بلياليها
القول الأول	ليس حيضاً	ليس حيضاً	ليس حيضاً	حيض
القول الثاني	حيض في العبادة	حيض في العباده	حيض	حيض
القول الثالث	ليس حيضاً	حيض	حيض	حيض
القول الرابع	ليس حيضاً	ليس حيضاً	حيض	حيض
القول الخامس	حيض	حيض	حيض	حيض

وأما الأثر المترتب على الخلاف في أكثر الحيض فيظهر فيما إذا حاضت امرأة ستة عشر يوماً؛ فيجب عليها الاغتسال في اليوم العاشر عند الحنفية، وفي اليوم الخامس عشر عند الجمهور؛ ولو لم ينقطع الدم، ويجب عليها ما يجب على الطاهرات من صلاة، وصيام، وغير ذلك.

وأما عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فالدم دم حيض، ويلزمها ما يلزم الحائض، من اجتناب الصلاة، والصيام، وغير ذلك من الأمور التي تمتنع عنها الحائض.

الفرع الثالث
إمكان معرفة مدة الحيض من خلال الطب الحديث

لا تختلف طريقة معرفة مدة الحيض من خلال التقنية الطبية الحديثة، عن طريقة تحديد نوع الدم الذي تراه المرأة، التي ذكرتها في المسألة السابقة(١)؛ وذلك أن خروج دم الحيض المعروف يكون أسود ثخيناً، له رائحة نتنة، ويحتوي على قطع مفتتة من الغشاء المبطن للرحم.(٢)

ثم إن الدم في الرحم قبل نزوله يتجلط، وبعد ذلك تتسلط علية مواد مذيبة تدعى أنزيم (الليفين)، تساعد في ذوبانه وتساقطه، فينزل بذلك دم الحيض لا يتجلط، ولو بقي سنين طويلة، ذلك أنه تجلط في الرحم ثم أذيبت تلك الجلطة بفعل ذلك الأنزيم (الليفين).(٣)

ويستغرق نزول كامل الغشاء المبطن للرحم (الحيض) مابين يومين إلى سبعة أيام غالباً في الحالات الطبيعية، وإلا فإن النساء يختلفن في تلك المدة اختلافاً واضحاً.

يقول الدكتور دوجالد بيرد في كتابه المرجع في أمراض النساء والولادة:(وكمية دم الحيض تختلف من امرأة إلى أخرى، وما هو طبيعي بالنسبة لامرأة يعتبر غير طبيعي لامرأة

---

(١) انظر الصفحة رقم:(٦٧) من هذا البحث.

(٢) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد علي البار (ص:١٢٦-١٢٧)، أمراض النساء الأعراض والوقاية والعلاج، للدكتور/ زكريا الشيخة (ص:١٦).

(٣) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد علي البار (ص:١٢٧).

أخرى، فكل امرأة وما اعتادته، وقد قيست كمية الدم النازل في فترة الحيض وزناً وحجماً فوجد ما بين أوقيتين (٢٠ملم - ٦٠ملم)، وبمعدل ٣٥ملم، وأقصى الكمية تصل إلى ٨٠ملم).[١]

ويمكن معرفة مدة نزول الحيض لكل امرأة على حدة، وذلك عن طريق التقنية الطبية الحديثة، ومن خلال جهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية[٢]، الذي مكَّن الأطباء من النظر إلى داخل الرحم، وقياس الغشاء المبطن له، فعندما ينزل دم الحيض، ويستغرق نزوله من اليوم إلى الثلاثة أيام مثلاً، ثم يتوقف، فإن كان الرحم قد قذف الغشاء كله خارجاً، فقد انتهت مدة الحيض عند هذه المرأة، وهكذا فكل امرأة لها مدة تختلف عن الأخرى.

ولا يمكن من خلال التقنية الطبية الحديثة تحديد مدةٍ للحيض - أقله أو أكثره - ثابتةٍ لكل نساء العالمين، وإنما يمكن تحديد ذلك لكل امرأة على حدة.

وقد جاء في التوصية الخامسة عشرة لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، المنعقدة في دولة الكويت عام١٩٨٧م ما يلي:(اتفق الأطباء مع أحد الآراء الفقهية، وهو الرأي القائل: إن أقل الحيض نقطة، أما تحديد أكثره فيرجع فيه إلى عادة كل امرأة).[٣]

---

(١) نقله عنه الدكتور/ محمد علي البار في كتابه خلق الإنسان بين الطب والقرآن (ص:١٢٤).

(٢) انظر الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب، للدكتور/ موسى المعطي (ص:١٩).

(٣) انظر التوصية الخامسة عشرة لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، عام ١٩٨٧م.

الفرع الرابع
الأثر الفقهي لأخذ بقول الطب الحديث في أقل الحيض وأكثره

الذي يظهر لي - والله أعلم - أن الأثر الفقهي للأخذ بقول الطب الحديث في هذه المسألة هو ترجيح قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[1]، وهو أن لا تحديد لأقل الحيض ولا لأكثره، وإنما يرجع في ذلك إلى عادة النساء المطردة.

والقول بارتفاع الخلاف في هذه المسألة صعبٌ، لا سيما فيما يتعلق بأكثر الحيض، وذلك لأن التقنية الحديثة في هذا المجال لم تثبت شيئاً، ولا تزال قيد البحث والدراسة.

فيبقى خلاف العلماء – رحمهم الله – على حاله إلى حين ورود اليقين من قبل الجهات أو الأبحاث الطبية المعتمدة.

وقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أقرب للصواب، لقوة أدلته وسلامتها من المعارضة، ولورود المناقشة على أدلة الأقوال الأخرى.

(١) انظر الصفحة رقم (ص:٩١) من هذا البحث.

المطلب الثالث

في الصفرة والكدرة قبل الحيض

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: ما قرره العلماء في الصفرة والكدرة قبل الحيض.

الفرع الثاني: إمكان التفريق بين الصفرة والكدرة وبين الحيض من خلال التقنية الطبية الحديثة.

الفرع الثالث: الأثر الفقهي للأخذ بقول الطب الحديث في الصفرة والكدرة قبل الحيض.

الفرع الأول
ما قرره العلماء في الصفرة والكدرة قبل الحيض

الصفرة والكدرة من المسائل المهمة التي يعم وقوعها، وتكثر الحاجة إلى معرفة حكمها قبل الحيض وبعده؛ لما يترتب على ذلك من أثر بيِّن في العبادات والمعاملات وغيرها من أبواب الفقه.

ولما كانت الإفرازات التي تخرج من قعر رحم المرأة الصحيحة، والتي ليست من صفات دم الحيض، ولا من صفات دم الاستحاضة، وهي ما يسميه الفقهاء بالصفرة والكدرة[1]، لما كانت هذه الافرازات تشابه دم الحيض من جهة، وتشابه دم الاستحاضة من جهةٍ أخرى؛ اختلف الفقهاء في تكييفها الفقهي على أربعة أقوال:

القول الأول:

مذهب الحنفية، وهو قول عند المالكية، وهو: أن الصفرة والكدرة حيض، سواءً رأتها قبل دم الحيض، أو بعده.[2]

---

(١) قال الشيخ أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ اللهُ الصفرة والكدرة هما: (ماء أصفر وماء كدر، وليسا بدم)، وقال إمام الحرمين رَحِمَهُ اللهُ :(هما شيء كالصديد يعلوه صفرة وكدرة ليسا على لون شيء من الدماء القوية ولا الضعيفة)، انظر المجموع، للنووي(٢/ ٤١٧)، وانظر الصحاح، للجوهري مادة (صدد).

(٢) انظر البناية، للعيني (١/ ٦٢٣)، الاختيار، للموصلي (١/ ٢٧)، المبسوط، للسرخسي (٣/ ١٥١)، فتح القدير، لابن الهمام (١/ ١١٢)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (١/ ٢٠٢)، بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ١٥٣)، وانظر المدونة (١/ ٥٠)، التاج والإكليل (١/ ٥٤٠)، بداية المجتهد، لابن رشد (١/ ٧٢)، حاشية الخرشي (١/ ٣٧٩)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ١٦٨)، مواهب الجليل (١/ ٣٦٥).

القول الثاني:

مذهب أبي يوسف[1] رحمه الله من الحنفية، وأبي ثور[2] رحمه الله، واختاره ابن المنذر[3] رحمه الله، وهو: أن الصفرة والكدرة لا تكون حيضاً إلا إذا سبقها دم.[4]

---

(١) هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، الكوفي، البغدادي، أبو يوسف، القاضي، الفقيه الحنفي، ولد سنة ١١٣هـ، وأخذ الفقه عن شيخه أبي حنيفة النعمان، ولازمه سبع عشرة سنة، وهو المقدَّم من أصحابه، ولي القضاء لثلاثة من خلفاء بني العباس، قال عنه ابن معين وابن المديني: ثقة، صنف كتباً منها: النوادر، والخراج، والآثار، واختلاف الأمصار، وأدب القاضي وغيرها، و توفي سنة ١٨٢هـ.

انظر: السير (٨/ ٥٣٥)، الجواهر المضية (٣/ ٦١١)، الفوائد البهية (ص:٢٢٥)، شذرات الذهب (١/ ٢٩٨)، الأعلام (٨/ ١٩٣).

(٢) هو: الإمام الحافظ، الحجة المجتهد، مفتي العراق، إبراهيم بن خالد، أبو ثور، الكلبي البغدادي، الفقيه المشهور، ولد سنة ١٧٠هـ و توفي سنة ٢٤٠هـ في شهر صفر.

انظر: السير (١٢/ ٧٢)، تاريخ بغداد (٦/ ٦٥)، طبقات الفقهاء، للشيرازي (ص:٧٥)، الفهرست (ص:٢٦٥)، وفيات الأعيان (١/ ٢٦)، تهذيب التهذيب (١/ ١١٨)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٥١٢)، شذرات الذهب (٢/ ٩٣).

(٣) هو: الإمام الحافظ العلامة أبو بكر، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري نزيل مكة، ولد سنة ٢٤١هـ وصنف في اختلاف العلماء كتباً لم يصنف أحد مثلها، و احتاج إلى كتبه الموافق و المخالف، توفي عام ٣١٨هـ.

انظر تهذيب الأسماء و اللغات (٣/ ١٩٦)، وفيات الأعيان (٤/ ٢٠٧)، تذكرة الحفاظ (٣/ ٧٨٢)، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٤٩٠)، طبقات الشافعية (٣/ ١٠٢).

(٤) انظر البناية، للعيني (١/ ٦٢٣)، الاختيار، للموصلي (١/ ٢٧)، المبسوط، للسرخسي (٣/ ١٥١)، فتح القدير، لابن الهمام (١/ ١١٢)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (١/ ٢٠٢)، بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ١٥٣)، الأوسط، لابن المنذر (٢/ ٢٣٥-٢٣٧)، المجموع، للنووي (٢/ ٤٢١)، المغني، لابن قدامة (١/ ٤١٣).

القول الثالث:

مذهب جمهور أهل العلم من المالكية(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة(٣)، وهو اختيار الثوري(٤)، والأوزاعي، وهو: أن الصفرة والكدرة إن كانتا في زمن الحيض فهما حيض، وإن كانتا في غير زمن الحيض فليستا بحيض.(٥)

القول الرابع:

مذهب الظاهرية، وهو: أن الصفرة والكدرة لا تكونان حيضاً بحال.(٦)

---

(١) انظر المدونة (١/ ٥٠)، التاج والإكليل (١/ ٥٤٠)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (١/ ١٩٤)، بداية المجتهد، لابن رشد (١/ ٧٢)، حاشية الخرشي (١/ ٣٧٩)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ١٦٨)، مواهب الجليل شرح مختصر خليل (١/ ٣٦٥).

(٢) انظر المهذب، للشيرازي (١/ ١٤٥)، روضة الطالبين، للنووي (١/ ١٥٢)، المجموع، للنووي (٢/ ٤١٥)، تحفة المحتاج، لابن حجر الهيتمي (١/ ٤٠١)، نهاية المحتاج، للرملي (١/ ٣٤٠)، مغني المحتاج، للشربيني (١/ ٢٨٥).

(٣) انظر المقنع و الشرح الكبير مع الإنصاف (٢/ ٤٤٩)، المغني، لابن قدامة (١/ ٤١٣)، الفروع (١/ ٣٦٧)، غاية المرام شرح مغني ذوي الأفهام (٢/ ٦٨١)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (١/ ٢٢٩).

(٤) هو: الإمام الفقيه المجتهد، أبو عبد الله، سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، إمام الحفاظ، وسيد العلماء العاملين في زمانه، كان رأساً في الزهد، والتأله، والخوف، والحفظ، والآثار، والفقه، توفي سنة ١٦١هـ. انظر :الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/ ٣٧١)، التاريخ الكبير (٤/ ٩٢)، الحلية (٦/ ٣٥٦)، تاريخ بغداد (٩/ ١٥١)، تهذيب الأسماء واللغات (١/ ٢٢٢)، وفيات الأعيان (٢/ ٣٨٦)، سير أعلام النبلاء (٧/ ٦٦٩)، تذكرة الحفاظ (١/ ٢٠٣)، شذرات الذهب (١/ ٢٥٠).

(٥) انظر الأوسط، لابن المنذر (٢/ ٢٣٣)، والمجموع، للنووي (٢/ ٤١٥)، المغني، لابن قدامة (١/ ٤١٣).

(٦) انظر المحلى، لابن حزم (٢/ ١٦٥).

أدلة القول الأول:

استدل الحنفية لما ذهبوا إليه بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

ما قالت أم علقمة مولاة عائشة رضي الله عنها :(كَانَ النِّسَاءُ يَبْعَثْنَ إِلَى عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ بِالدِّرَجَةِ[1] فِيهَا الْكُرْسُفُ[2] فِيهِ الصُّفْرَةُ مِنْ دَمِ الْحَيْضَةِ يَسْأَلْنَهَا عَنْ الصَّلَاةِ؟ فَتَقُولُ لَهُنَّ: لَا تَعْجَلْنَ حَتَّى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ[3]. تُرِيدُ بِذَلِكَ الطُّهْرَ مِنْ الْحَيْضَةِ).[4]

وجه الاستدلال من الأثر:

قالوا: إن عائشة رضي الله عنها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضاً، فالصفرة والكدرة حيضٌ، سواءً كانا قبل الحيض أو بعده، وقول عائشة رضي الله عنها هذا لا يعرف إلا سماعاً، أي سمعته من النبي ﷺ؛ لأن العقل لا يهتدي لمثل هذا.[5]

(١) الدرجة: بكسر الدال، وفتح الراء، جمع درج بالضم، وهو كالسفط الصغير تضع فيه المرأة خف متاعها وطيبها. قاله ابن الأثير في النهاية (٢/ ١١١).

(٢) أي القطن.

(٣) القصة البيضاء: هي أن تخرج القطنة أو الخرقة التي تحتشي بها الحائض كأنها قصة بيضاء لا يخالطها صفرة، وقيل: القصة البيضاء شيء كالخيط الأبيض يخرج بعد انقضاء الدم كله. قاله ابن الأثير في النهاية (٤/ ٧١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً، كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره، وأخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب طهر الحائض (١/ ٥٩-٦٠).

(٥) انظر البناية شرح الهداية (١/ ٦٢٨)، بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ١٥٢).

الدليل الثاني:

أن الصفرة والكدرة من ألوان الدم، وسواءً كانت أولاً أو آخراً فهي كغيرها من الألوان.[1]

ولون الدم يختلف باختلاف الأغذية، فلا معنى للقصر على لون واحد، فالصفرة والكدرة حيض.[2]

الدليل الثالث:

استدلوا بالقياس فقالوا: لما كان السواد حيضاً، وكانت الحمرة جزءاً من أجزاء السواد، وجب أن تكون حيضاً، ولما كانت الصفرة جزءاً من أجزاء الحمرة، وجب أن تكون حيضاً، ولما كانت الكدرة جزءاً من أجزاء الصفرة، وجب أن تكون حيضاً، ولما كان كل ذلك في بعض الأحوال حيضاً وجب أن يكون في كل الأحوال حيضاً.[3]

الجواب عن هذا الدليل:

يجاب عن دليلهم هذا بأنه قياس مع الفارق؛ لأنه لما كانت القصة البيضاء طهراً وليست حيضاً بالإجماع، ثم كانت الكدرة بياضاً غير ناصع، وجب أن لا تكون حيضاً، ثم لما كانت الصفرة كدرة مشبعة وجب أن لا تكون حيضاً، ثم لما كانت الحمرة صفرة مشبعة وجب أن لا تكون حيضاً، ولما كان ذلك في بعض الأحوال ليس حيضاً، وجب أن

---

(١) انظر الاختيار لتعليل المختار، للموصلي (١/ ٢٧).

(٢) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ١٥٢-١٥٣).

(٣) انظر المحلى، لابن حزم (٢/ ١٧٠).

يكون في جميع الأحوال ليس حيضاً، فهذا أصح من قياسهم.[1]

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني لما ذهبوا إليه بعدة أدلة وتعليلات منها:

الدليل الأول:

الأثر عن أم عطية رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: (كُنَّا لاَ نَعُدُّ الكُدْرَةَ والصُّفْرَةَ شيْئاً)[2]، وفي رواية قالت:(كُنَّا لاَ نَعُدُّ الكُدْرَةَ والصُّفْرَةَ بَعْدَ الطُهْرِ شيْئاً).[3]

وجه الدلالة من الحديث:

قالوا: إن العمل في زمن النبي ﷺ على أن الصفرة والكدرة بعد الطهارة لا تُعدان شيئاً، فدلَّ على أنه لو رأت قبله دم حيضٍ فإنه يلحق به، ويحكم بأنه حيض.

الجواب عن هذا الدليل:

يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال فيقال: ليس في الحديث ما يدل على مقصدكم، بل هو دال على أن الصفرة والكدرة في زمن الحيض حيض، وفي زمن الطهر طهر، وقول أم عطية رَضِيَ اللهُ عَنْهَا :(كُنَّا لاَ نَعُدُّ الكُدْرَةَ والصُّفْرَةَ بَعْدَ الطُهْرِ شيْئاً) يدلُّ التقييد (بَعْدَ الطُهْرِ) على أنهم كانوا يعدون الصفرة والكدرة قبل الطهر وفي زمن الحيض حيضاً.[4]

---

(١) انظر المحلى، لابن حزم (٢/ ١٧٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض، حديث رقم (٣٢٦).

(٣) أخرجه أبوداود، في كتاب الطهارة، باب في المرأة ترى الصفرة والكدرة بعد الطهر، حديث رقم (٣٠٧).

(٤) انظر البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (١/ ٢٠٢).

الدليل الثاني:

ما روي عن عائشة رضي الله عنها في قصة فاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال:(إِذَا أَقْبَلَت الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ، فَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْك الدَّمَ، وَصَلِّي) متفق عليه.[1]

وجه الدلالة من الحديث:

أن الصفرة والكدرة في آخر الدم من الدم؛ لأن الدم إذا كان دماً سائلاً كان حكمه حكم الدم حتى ترى النقاء، وكذا الصفرة والكدرة حكمها حكم الدم، إذا كانت بعده لا قبله.[2]

الدليل الثالث:

علَّلوا قولهم بأن الكدرة ما يتكدر، وأول الشيء لا يتكدر، والكدرة من الشيء تتبع الصافي، فلو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي، فإذا تقدمه دم أمكن جعل الكدرة حيضاً تبعاً، وأما إذا لم يتقدم الكدرة دمٌ فلو جعلناها حيضاً كانت مقصودةً لا تبعاً.[3]

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الاستحاضة، برقم: (٣٠٦)، ومسلم في صحيحه (١/ ٢٦٢) برقم (٣٣٣).

(٢) الأوسط، لابن المنذر (٢/ ٢٣٥).

(٣) انظر البناية، للعيني (١/ ٦٢٣)، الاختيار، للموصلي (١/ ٢٧)، المبسوط، للسرخسي (٣/ ١٥١)، فتح القدير، لابن الهمام (١/ ١١٢)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (١/ ٢٠٢)، بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ١٥٣)، الأوسط، لابن المنذر (٢/ ٢٣٥-٢٣٧)، المجموع (٢/ ٤٢١)، المغني، لابن قدامة (١/ ٤١٣).

الجواب عن هذا الدليل:

أن هذا الكلام يكون صحيحاً، إذا لم يكن المخرج من أسفل، وفم الرحم من أسفل لا من الأعلى، فيخرج الكدر أولاً، ثم الصافي، كالجرة إذا ثقب أسفلها فإنه يخرج الكدر أولاً، وإن من خاصة الطبيعة أنها تدفع الكدر أولاً كما في الفصد والبول والغائط.(1)

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث لما ذهبوا إليه بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾(2)

وجه الاستشهاد من الآية:

أن الآية الكريمة تتناول دم الحيض والصفرة والكدرة.(3)

الدليل الثاني:

ما روي عن أم علقمة مولاة عائشة رضي الله عنها قالت:(كَانَ النِّسَاءُ يَبْعَثْنَ إِلَى عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ بِالدِّرَجَةِ، فِيهَا الْكُرْسُفُ، فِيهِ الصُّفْرَةُ مِنْ دَمِ الْحَيْضَةِ، يَسْأَلْنَهَا عَنْ الصَّلَاةِ؟ فَتَقُولُ لَهُنَّ: لَا تَعْجَلْنَ حَتَّى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ. تُرِيدُ بِذَلِكَ الطُّهْرَ مِنْ الْحَيْضَةِ).(4)

---

(1) انظر البناية (١/ ٦٢٣)، الاختيار، للموصلي (١/ ٢٧)، المبسوط (٣/ ١٥١)، فتح القدير (١/ ١١٢).

(2) سورة البقرة، الآية رقم (٢٢٢).

(3) انظر المغني، لابن قدامة (١/ ٤١٣).

(4) أخرجه البخاري في الحيض، باب إقبال المحيض، وأخرجه مالك في الطهارة، باب طهر الحائض (١/ ٥٩).

وما روي عن أم عطية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: (كُنَّا لاَ نَعُدُّ الكُدْرَةَ والصُّفْرَةَ شيْئاً)[1]، وفي رواية قالت:(كُنَّا لاَ نَعُدُّ الكُدْرَةَ والصُّفْرَةَ بَعْدَ الطُهْرِ شيْئاً).[2]

وجه الاستدلال من الأحاديث:

أن الصفرة والكدرة زمن الحيض حيض، فلو رأَيْنَ الصفرة والكدرة بعد رؤية الطهارة لم تُعَد من الحيض.

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب القول الرابع لما ذهبوا إليه بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

ما روي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا :(**إِذَا كَان الْحَيْضُ فَإِنَهُ أَسْوَدَ يُعْرِف[3] فَأَمْسِكِي عَنْ الصَّلَاة، وإِذَا كَانَ الآخَرُ فتَوَضَّئِي، وصَلِّي؛ فَإِنَّمَا هُو دَمُ عِرْق**).[4]

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض، حديث رقم (٣٢٦).

(٢) أخرجه أبوداود، في كتاب الطهارة، باب في المرأة ترى الصفرة والكدرة بعد الطهر، حديث رقم (٣٠٧).

(٣) قال الصنعاني رَحِمَهُ اللَّهُ: قوله(يُعرِف)بضم حرف المضارعة وكسر الراء: أي له عرف ورائحة، وقيل بفتح الراء أي تعرفه النساء.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤٢/ ٣٩٩)، وأبوداود في سننه (١/ ٨٢) برقم:(٣٠٤) واللفظ له، والنسائي في سننه (١/ ١٥١)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٧٤) وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

وجه الاستدلال من الحديث:

أن الحديث نصٌّ في كون ما عدى الدم الأسود ليس حيضاً، ولا يمنع من صلاةٍ ولا صومٍ ولا وطءٍ، فالصفرة والكدرة دم عِرْقٍ ليست حيضاً بحال.[1]

الجواب عن هذا الاستدلال:

إن وصف النبي ﷺ لدم الحيض بأنه أسود لا يدل على أن غيره من الأشياء كالصفرة والكدرة ليست حيضاً؛ لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه.[2]

الدليل الثاني:

ما روي عن أم عطية رضي الله عنها قالت: (كُنَّا لاَ نَعُدُّ الكُدْرَةَ والصُّفْرَةَ شيْئَاً)[3]

وجه الاستدلال :

دلَّ الأثر عن أم عطية رضي الله عنها أن الصفرة والكدرة لا تعدان من دم الحيض، وهذا إسناده صحيح عند البخاري رحمه الله.[4]

---

(١) انظر المحلى، لابن حزم (٢/ ١٧٠،١٦٥).

(٢) انظر البناية، للعيني (١/ ٦٢٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض، حديث رقم (٣٢٦).

(٤) انظر المحلى، لابن حزم (٢/ ١٦٧)، والبخاري هو: أمير المؤمنين في الحديث، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجُعْفي، مولاهم، البخاري. ولد في شوال سنة ١٩٤هـ. من أعلام رجال الحديث. من مؤلفاته: الجامع الصحيح ، و التاريخ الكبير، والأوسط، والصغير، و الأدب المفرد، و غيرها. توفي سنة ٢٥٦هـ. انظر: السير (١٢/ ٣٩٥)، تاريخ بغداد (٢/ ٤)، طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢١٢)، تهذيب التهذيب (٩/ ٤٧)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٥٥٥)، وفيات الأعيان (٤/ ١٨٨)، شذرات الذهب (٢/ ١٣٤).

الجواب عن هذا الاستدلال:

أن المقصد من الأثر هو أن الصفرة والكدرة لا تعدان من الحيض بعد الطهارة، وقد دلّ على هذا الفهم الرواية الأخرى قالت رضي الله عنها :(كُنَّا لاَ نَعُدُّ الكُدْرَةَ والصُّفْرَةَ بَعْدَ الطُّهْرِ شيْئَاً).[1]

فالصفرة والكدرة في زمن الحيض حيضٌ، وفي زمن الطهر طهر.

الدليل الثالث:

أن الصفرة والكدرة ليستا بدم، وإنما هما من سائر الرطوبات التي يرخيها الرحم.[2]

الجواب عن هذا الدليل:

يمكن أن يجاب عن هذا الدليل بعدم التسليم أن الصفرة والكدرة ليستا دماً، بل هما دم أرخاه الرحم في وقت الحيض، فيكون حيضاً، وإن أرخاه الرحم في غير وقت العادة، فلا اعتبار له، بل تتوضأ لكل صلاة.

سبب الخلاف:

الذي يظهر - والله أعلم - أن سبب الخلاف هو مخالفة ظاهر ما روي عن أم عطية رضي الله عنها لما روي عن عائشة رضي الله عنها ، وذلك أنه روي عن أم عطية رضي الله عنها أنها قالت:(كُنَّا لاَ

(١) أخرجه أبوداود، في كتاب الطهارة، باب في المرأة ترى الصفرة والكدرة بعد الطهر، حديث رقم (٣٠٧).

(٢) انظر بداية المجتهد، لابن رشد (١/ ٧٢).

نَعُدُّ الكُدْرَةَ والصُّفْرَةَ بَعْدَ الطُّهْرِ شيْئاً).[(١)]، وروي عن أم علقمة مولاة عائشة رضي الله عنها قالت:(كَانَ النِّسَاءُ يَبْعَثْنَ إِلَى عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ بِالدِّرَجَةِ فِيهَا الْكُرْسُفُ، فِيهِ الصُّفْرَةُ مِنْ دَمِ الْحَيْضَةِ يَسْأَلْنَهَا عَنْ الصَّلَاةِ، فَتَقُولُ لَهُنَّ: لَا تَعْجَلْنَ حَتَّى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ. تُرِيدُ بِذَلِكَ الطُّهْرَ مِنْ الْحَيْضَةِ).[(٢)]

فمن رجح قول عائشة رضي الله عنها جعل الصفرة والكدرة حيضاً، سواءً ظهرتا في أيام الحيض أو في غير أيامه، وسواءً مع الدم أو بدون الدم، فإن حكم الشيء الواحد في نفسه ليس يختلف.

ومن رجح قول أم عطية رضي الله عنها لم يجعل الصفرة والكدرة من الحيض بحال، لا في أيام الحيض، ولا في غيرها، ولا في أثر الدم، ولا بعد انقطاعه.

ومن ذهب للجمع بين القولين قال: إن قول أم عطية رضي الله عنها هو بعد انقطاع الدم، وفي غير أيام الحيض، وقول عائشة رضي الله عنها قبل انقطاع دم الحيض وفي أيامه.[(٣)]

---

(١) أخرجه أبوداود، في كتاب الطهارة، باب في المرأة ترى الصفرة والكدرة بعد الطهر، حديث رقم (٣٠٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً، كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره، وأخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب طهر الحائض (١/ ٥٩-٦٠).

(٣) انظر بداية المجتهد، لابن رشد (١/ ٧٢).

الفرع الثاني
إمكان التفريق بين الصفرة والكدرة وبين الحيض من خلال التقنية الطبية الحديثة

من صفات دم الحيض أنه ثخين منتن الرائحة، وقد دلَّت السنة المطهرة على هذا الوصف واعتبرته، كما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها :(إِذَا كَانَ الْحَيْضُ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرِف[1] فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاة، وإِذَا كَانَ الآخَرُ فتَوَضَّئِي، وصَلِّي؛ فَإِنَّما هُو دَمُ عِرْق).[2]

ودم العِرْق يكون عادةً دماً أحمر مشرقاً، سائلاً، ليس بالثخين، وليس له رائحة كريهة، ويتجلط بعد خروجه بزمن يسير، خلافاً لدم الحيض الذي لا يتجلط أبداً؛ لأنه سبق له أن تجلط في الرحم، ثم أذيبت الجلطة بفعل هرمون أو أنزيم (الليفين).[3]

يقول الدكتور دوجالد بيرد في كتابه المرجع في أمراض النساء والولادة[4]:(لون دم الحيض أسود، أما الأحمر المشرق فإنه دم غير طبيعي، ودم الحيض لا يتجلط، ويمكن

---

(١) قال الصنعاني رحمه الله: قوله(يُعرِف)بضم حرف المضارعة وكسر الراء: أي له عرف ورائحة، وقيل بفتح الراء، أي تعرفه النساء.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤٢/ ٣٩٩)، وأبوداود في سننه (١/ ٨٢) برقم:(٣٠٤) واللفظ له، والنسائي في سننه (١/ ١٥١)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٧٤) وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

(٣) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد علي البار (ص:١٢٧).

(٤) نقله عنه الدكتور/ محمد علي البار في كتابه خلق الإنسان بين الطب والقرآن (ص:١٢٤)، وبعد طول البحث والتقصي لم أجد الكتاب المذكور.

إبقاؤه سنين طويلة على تلك الحالة دون أن يتجلط، فإذا ظهر دم متجلط أثناء الحيض فإن الحائض سرعان ما تعرف ذلك، ويعتبر ذلك غير طبيعي).[(١)]

ثم قال:(وعند فحص دم الحيض بالمجهر فإننا نرى كريات الدم الحمراء والبيضاء، وقطعاً من الغشاء المبطن للرحم).[(٢)]

والصفرة والكدرة اللتان تراهما المرأة عبارة عن تجمع لبعض المياه داخل الرحم، وليستا من الغشاء المبطن للرحم، ولا جزاءً منه، بل هما كالعرق الذي ينفضه الرحم، فيخرج كدراً، لمخالطته بقية إفرازات الرحم الأخرى.

والجهاز التناسلي للمرأة المكون من المهبل والرحم مبطن بنسيج مخاطي، كما هو الحال في العينين والأنف، وهذا النسيج يفرز عادةً مواد شبه سائلة، تعمل على القضاء على البكتيريا والجراثيم، فكما تكون الدموع والإفرازات الأنفية طبيعية، فكذلك هي الإفرازات المهبلية، لكن في بعض الأحيان ولأسباب عديدة تختلف طبيعة الإفرازات فتزيد في الكمية، أو تتغير في خاصيتها.[(٣)]

ومن الأسباب المؤدية لظهور الإفرازات المهبلية ما يلي:

١. تغير الهرمونات، كما هو الحال في الحمل، أو الرضاع، أو استعمال حبوب منع الحمل.

٢. استعمال الكريمات المهبلية، أو الصابون المعطر الذي يمكن أن يسبب حساسية.

---

(١) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور محمد علي البار (ص:١٢٤).

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر الموسوعة الصحية، للدكتورة/ ضحى بنت محمود بابللي (ص:١٥٣).

٣. الحساسية الموضعية بسبب وسائل منع الحمل، كالحاجز المهبلي، أو الكبوت.

٤. وجود جسم غريب داخل المهبل، كاللولب.

٥. ضمور في منطقة المهبل بسبب انقطاع الحيض.

٦. داء السكري وما يمكن أن يسببه من نقص في المناعة، وزيادة الإصابة بالالتهابات الفطرية.

٧. بعض الأورام الرحمية، مثل: الورم الرحمي الليفي، أو السليلة العنقية الرحمية.

٨. الإصابة ببعض الالتهابات الرحمية، مثل: التهاب المهبل الفطري، والالتهابات البكتيرية، والتهابات عنق الرحم، والتهابات الحوض.

٩. اضطرا بات الحالة النفسية.(١)

وقد تكون الصفرة و الكدرة بقايا حويصلة (جراف)، والتي تتكون بفعل الهرمون المنشط للجريب (FSH) والصادر من الغدة النخامية، ومهمته تنمية الخلايا التناسلية الموجودة بالمبيض حتى تفرز البويضة، وتكون محاطة بمجموعة من الخلايا، ثم تزداد كمية السائل فيما بين البويضة والخلايا المحيطة حتى تتكون حويصلة تسمى حويصلة (جراف).(٢)

ويزداد نمو هذه الحويصلة أو الكيس، ويمتلئ بالماء الأصفر، ويقترب من سطح المبيض حتى ينفجر، وتخرج منه البويضة.(٣)

---

(١) انظر الموسوعة الصحية، للدكتورة/ ضحى بنت محمود بابللي (ص:١٥٤).

(٢) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور محمد علي البار (ص:٩٢).

(٣) المرجع السابق.

وهناك نوع آخر من الهرمونات التي تفرزها الغدة النخامية، وهو الهرمون المنمي والمنشط للجسم الأصفر، ويدعى: (الهرمون الملوتن L.H)، فعندما تخرج البويضة من حويصلة (جراف) يندمل الجرح، ويزداد الاصفرار، ويسمى عندئذ: الجسم الأصفر (Corpus Luteum)، فتقوم الغدة النخامية بتنمية هذا الجسم الأصفر؛ لأن له مهمة كبيرة، وهي إفراز هرمون (البروجسترون) الذي يهيئ الرحم للحمل.[1]

فإذا ما تم الحمل، وعلقت البويضة الملقحة (نطفة الأمشاج) بجدار الرحم، استمر نمو هذا الجسم الأصفر؛ ليواصل المحافظة على الجنين.[2]

أما إذا لم يحصل الحمل فإن الجسم الأصفر يتحلل، ويمتص داخل البطن[3]، ويتوقف عن إرسال الهرمونات، وبالتالي ينهار الجدار المبطن للرحم، ويخرج دم الحيض، أما الجسم الأصفر فإنه يتلاشى تدريجياً، لكن إن كانت نسبته عالية فإنه يخرج بعد رؤية الطهارة من المبيض إلى الرحم، ثم إلا الخارج.[4]

ومن خلال الفحص السريري، والمجهري، وعمل مزرعة بكتيرية، يمكن التعرف

---

(١) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور محمد علي البار (ص:٩٣)، والحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب (ص:٢٠).

(٢) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور محمد علي البار (ص:٩٣).

(٣) انظر المرجع الأجنبي غير المترجم: Current Obstelric And Gynecologic Diagnosis – Alan H. De Chemey Lauren Nathan (ص:٥٩-٦٠)، وقد أفادتني بذلك وزارة الصحة.

(٤) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور محمد علي البار (ص:١٩٨)، أمراض النساء الأعراض والوقاية والعلاج (ص:١٦).

على الصفرة والكدرة والتفريق بينهما وبين دم الحيض، ومعرفة مسبباتهما.[1]

فدم الحيض عند فحصه بالمجهر، نرى كريات الدم الحمراء والبيضاء، وقطعاً من الغشاء المبطن للرحم[2]، أما الصفرة والكدرة فهي غالباً عبارة عن ماء مختلط بهرمون (البروجسترون)، يخرج من الرحم بعد خروج دم الحيض.

وفي السنة ما روي عن أم عطية رضي الله عنها أنها قالت:(كُنَّا لاَ نَعُدُّ الكُدْرَةَ والصُّفْرَةَ بَعْدَ الطُهْرِ شيْئَاً).[3]

أما الصفرة والكدرة قبل نزول دم الحيض فهما عبارة عن ماء مختلط بالغشاء المبطن للمهبل، وهو في العادة خفيف شفاف مخاطي، مهمته منع جفاف القناة المهبلية، ولا رائحة له، وتتغير كميته من وقت لآخر، ويتراوح لونه بين الشفافية والابيضاض والاصفرار.[4]

ويظهر مما سبق أن الصفرة والكدرة لا علاقة لهما بدم الحيض، سواءً كانتا قبله أو بعده، أما الصفرة والكدرة في زمن الحيض فينظر إليهما من خلال فحصهما بالمجهر فإن كانتا محتويتين على كريات الدم الحمراء والبيضاء وقطعاً من الغشاء المبطن للرحم، فهما دم حيض لهما حكم الحيض، وإن كانتا غير ذلك، فهما ليستا من الرحم، ولا علاقة لهما بالحيض.

---

(١) انظر الموسوعة الصحية، للدكتورة/ ضحى بنت محمود بابللي (ص:١٥٦).

(٢) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور محمد علي البار (ص:١٢٤).

(٣) أخرجه أبوداود، في كتاب الطهارة، باب في المرأة ترى الصفرة والكدرة بعد الطهر، حديث رقم (٣٠٧).

(٤) انظر الإفرازات الطبيعية عند المرأة بين الطهارة و النجاسة، للدكتورة/ فاطمة بنت عمر نصيف (ص:٧).

الفرع الثالث

الأثر الفقهي للأخذ بقول الطب الحديث في الصفرة والكدرة قبل الحيض

الذي يظهر لي - والله أعلم - أن الأثر الفقهي للأخذ بقول الطب الحديث في هذه المسألة هو ترجيح قول الجمهور[1]، وهو إن كانت الصفرة والكدرة في زمن الحيض فهما حيض، وإن رأتهما المرأة في غير زمن الحيض فليسا بحيض.

والقول بارتفاع الخلاف في هذه المسألة صعبٌ؛ وذلك لأن ما توصلت إليه التقنية الحديثة في هذا المجال لا يزال قيد البحث والدراسة، إضافةً إلى كون الفحوصات المخبرية وإن كانت نسبت صحتها مرتفعة جداً، إلا أن الخطأ في التقدير أو في العينة المجرى عليها البحث وارد.

فيبقى خلاف العلماء - رحمهم الله - على حاله إلى حين ورود اليقين من قبل الجهات أو الأبحاث الطبية المعتمدة.

(١) انظر الصفحة رقم: (١٠٠)من هذا البحث.

المطلب الرابع
في حيض الحامل

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: خلاف العلماء في إثبات الحيض للحامل.

الفرع الثاني: الأثر الفقهي لإثبات الحيض للحامل.

الفرع الثالث: ما أثبته الطب الحديث في أن الحامل لا تحيض.

الفرع الرابع: أثر الأخذ بقول الطب الحديث في حيض الحامل.

الفرع الأول
خلاف العلماء في إثبات الحيض للحامل

من سنة الله تعالى في هذا الكون، أن خلق الذكر والأنثى، قال تعالى: ﴿وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا﴾[1]، وجعل بينهم مودةً ورحمةً، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2]، ومن لوازم هذا السكن التكاثر والتناسل، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾[3].

والمرأة هي المسؤولة عن الحمل، وقد هيأ الله تعالى رحمها لسكنى الجنين فيه، وجعل سبحانه دم الحيض غذاءً له، فإذا تم التلقيح بين مادة الرجل ومادة المرأة، فإن النطفة الملقحة تستقر في الرحم، وجميع ما ينزل من الدم يجتمع حول الجنين، فيصير غذاءً له، ويدخل الغذاء عن طريق السرة، فيتغذى، وينمو الجنين.[4]

وعلى هذا فإن دم الحيض ينحبس لتغذية الجنين في الرحم، فإذا ما رأت المرأة الحامل دماً يصلح أن يكون دم حيضٍ، فإن الفقهاء - رحمهم الله - اختلفوا في ذلك على قولين:

---

(١) سورة النبأ، الآية (٨).

(٢) سورة الروم، الآية (٢١).

(٣) سورة النحل، الاية (٧٢).

(٤) انظر تحفة المودود بأحكام المولود، لابن القيم (ص:٢٠٦)، الاختيار، للموصلي (١/ ٢٧).

القول الأول:

أن الدم الذي تراه الحامل أثناء الحمل - سواءً كان في وقت الحيض أو كان على صفة دم الحيض - إنما هو دم استحاضةٍ، أي: دم علةٍ وفسادٍ، لا يمنع الصلاة والصوم، وحكم المرأة حكم الطاهرات، وإلى ذلك ذهب الحنفية(١)، والحنابلة(٢)، والظاهرية(٣)، وهو قول الشافعي في القديم(٤)، وإليه ذهب سعيد بن المسيب(٥)، وعطاء(٦)، والحسن البصري(٧)،

---

(١) انظر بدائع الصنائع (١/ ١٥٩)، الهداية (١/ ٣٣)، البناية (١/ ٦٩١)، فتح القدير (١/ ١٨٧)، الاختيار (١/ ٢٧)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/ ٢٣٠)، رد المحتار على الدر المختار (١/ ٢٩٦).

(٢) انظر المغني (١/ ٤٤٣)، المحرر في الفقه (١/ ٢٦)، الفروع (١/ ٣٦٥)، كشاف القناع (١/ ٢٠٢).

(٣) انظر المحلى لابن حزم (٢/ ١٩٠).

(٤) انظر المهذب، للشيرازي (١/ ١٤٥)، المجموع شرح المهذب للنووي (٢/ ٤١٢)، مغني المحتاج (١/ ٢٩٤).

(٥) هو: الإمام، العالم سعيد بن المسيَّب بن حَزَن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم، أبو محمد القرشي المخزومي، عالم أهل المدينة، و سيد التابعين في زمانه. ولد بالمدينة في خلافة عمر ﷺ، و سمع من كبار الصحابة. كان يفتي مع وجود صحابة رسول الله ﷺ. توفي سنة ٩٤ هـ رحمه الله. انظر في ترجمته: السير (٤/ ٢١٧)، طبقات ابن سعد (٥/ ١١٩)، حلية الأولياء (٢/ ١٦١)، طبقات الفقهاء (ص:٥٧)، تذكرة الحفاظ (١/ ٥١)، البداية والنهاية (٩/ ٩٩)، تهذيب التهذيب (٤/ ٨٤)، شذرات الذهب (١/ ١٠٢).

(٦) رواه عنهما عبد الرزاق، في كتاب الحيض، باب الحامل ترى الدم (١/ ٣١٦)، وابن أبي شيبة في المصنف، في كتاب الصلوات، باب الحامل ترى الدم أتصلي أم لا؟ (٢/ ٢١٢)، وابن المنذر في الأوسط (٢/ ٢٣٨).

(٧) رواه عنه عبد الرزاق في المصنف، في كتاب الحيض، باب الحامل ترى الدم (١/ ٣١٦)، وابن أبي شيبة في المصنف، في كتاب الصلوات، باب الحامل ترى الدم أتصلي أم لا؟ (٢/ ٢١٢)، والدارمي في سننه، في كتاب الصلاة والطهارة، باب الحبلى إذا رأت الدم (١/ ٢٢٧). والحسن البصري هو: الإمام، الحافظ، الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد، البصري، مولى زيد بن ثابت، كانت أمه مولاة لأم سلمة أم المؤمنين، وأبوه من سبي ميسان، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر توفي سنة ١١٠هـ. انظر في ترجمته: السير (٤/ ٥٦٣)، طبقات ابن سعد (٧/ ١٥٦)، تذكرة الحفاظ (١/ ٦٦)، تهذيب التهذيب (٢/ ٢٦٣)، طبقات الحفاظ (ص: ٢٨).

وعكرمة(١)، والشعبي(٢)، والثوري، والأوزاعي(٣)، وأبو ثور، وابن المنذر.(٤)

القول الثاني:

أن الدم الذي تراه الحامل موافقاً لوقت العادة، وصفته كصفة دم الحيض، يعتبر دم حيضٍ، فتدع المرأة الحامل الصلاة والصوم، وحكمها حكم الحائض في جميع الأمور، وإلى ذلك ذهب المالكية(٥)، والشافعية(٦)، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.(٧)

---

(١) رواه عنه ابن أبي شيبة في المصنف، في كتاب الصلوات، باب الحامل ترى الدم أتصلي أم لا؟ (٢/ ٢١٣).

وعكرمة هو: عكرمة بن عبد الله مولى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، تابعي محدث مفسر، ولد سنة ٢٥هـ وتوفي بالمدينة سنة ١٠٥هـ.

انظر: السير(٥/ ١٢)، طبقات ابن سعد(٥/ ٢٨٧)، حلية الأولياء(٣/ ٣٢٦)، وفيات الأعيان(٣/ ٢٦٥)، تذكرة الحفاظ(١/ ٩٥)، ميزان الاعتدال(٣/ ٩٣)، تهذيب التهذيب(٧/ ٢٦٧)، شذرات الذهب(١/ ١٣٠).

(٢) رواه عنه ابن أبي شيبة في المصنف، في كتاب الصلوات، باب الحامل ترى الدم أتصلي أم لا؟ (٢/ ٢١٣).

والشعبي هو: الإمام العلاّمة، أبو عمرو، عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار الهمداني ثم الشعبي، ولد في إمارة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، و توفي في سنة ١٠٤هـ.

انظر: السير (٤/ ٢٩٤)، طبقات ابن سعد (٦/ ٢٤٦)، الحلية (٤/ ٣١٠)، تاريخ بغداد (١٢/ ٢٢٧)، وفيات الأعيان (٣/ ١٢)، تذكرة الحفاظ (١/ ٧٤)، شذرات الذهب (١/ ١٢٦).

(٣) حكاه عنهما ابن المنذر في الأوسط (٢/ ٢٣٨)، وابن قدامة في المغني (١/ ٤٤٣).

(٤) حكاه عنهما الحافظ ابن حجر في الفتح (١/ ٤٩٩)، والنووي في المجموع (٢/ ٤١٤)، وابن قدامة في المغني (١/ ٤٤٣)، وانظر ابن المنذر في الأوسط (٢/ ٢٣٨).

(٥) انظر المقدمات الممهدات (١/ ٥٨)، القوانين الفقهية (ص:٣٩)، المعونة (١/ ١٩٣)، التمهيد (١٦/ ٨٦)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ١٦٩)، مواهب الجليل شرح مختصر خليل (٣/ ١٣٩).

(٦) انظر المهذب (١/ ١٤٥)، المجموع للنووي (٢/ ٤١٢)، الوجيز للغزالي (١/ ٣١)، مغني المحتاج (١/ ٢٩٤).

(٧) انظر مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٣٩)، الاختيارات الفقهية، للبعلي (ص:٥٩).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول لما ذهبوا إليه بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[1]

وجه الاستشهاد من الآية:

ذكر الله تعالى في هذه الآية عدة الحامل، بعد ذكر عدة غير الحامل من ذوات الاقراء، فدل على أنها ليست من ذوات الحيض؛ إذ لو كانت كذلك لما خصص لها حكم، ولما أفردت بالذكر، والمانع من حيضها هو انسداد فم الرحم بالحمل.[2]

الجواب عن هذا الاستشهاد:

قالوا: إن الآية سيقت لبيان عدة الحامل بالوضع[3]، وهذا لا نزاع فيه، والآية الكريمة لم تتعرض لحيض الحامل بنفي أو إثبات؛ فلا تصلح أن تكون دليلاً لنفي الحيض عن الحامل.

الاعتراض على هذا الجواب:

قالوا: أفرد الله تعالى في هذه الآية عدة الحامل بعد أن ذكر عدة ذات الإقراء في آيات

---

(١) سورة الطلاق، الآية (٤).

(٢) انظر المبسوط، للسرخسي (٢/ ٢٠)، الأوسط، لابن المنذر (٢/ ٢٤١).

(٣) انظر تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٤/ ٣٨١).

أخرى، فلو كانت تحيض لجاز اجتماع العدتين في المرأة الواحدة: عدة حيض، وعدة حمل، وليس هناك ثمة فائدة من تخصيص حكم، إلا إذا قلنا: إنهما لا يجتمعان معاً.(١)

وظهور الحيض دليل على براءة الرحم من الحمل، فلو جاز أن تحيض لما كان الحيض دليلاً على براءة الرحم من الحمل.(٢)

الدليل الثاني:

قول الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴾(٣)

وجه الاستشهاد من الآية:

أخبر الله تعالى أن الحيض يغيض مع الحمل، فدل على أن ما ظهر من دم للحامل ليس بحيض.(٤)

الدليل الثالث:

عن سالم مولى ابن عمر، عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (**أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ – وَهِيَ حَائِضٌ – فَسَأَلَ عُمَرُ رضي الله عنه النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيُطَلِّقْهَا طَاهِراً، أَوْ حَامِلاً**) متفق

---

(١) انظر أحكام القرآن، للجصاص (١/ ٣٦٨).

(٢) انظر المحلى، لابن حزم (١/ ٢٦٣).

(٣) سورة الرعد، الآية (٨).

(٤) انظر كتاب العدد من الحاوي، للماوردي (١/ ٢٨٦-٢٨٧).

عليه.[1]

وجه الاستدلال من الحديث:

أن النبي ﷺ جعل الحمل علماً على عدم الحيض، كما جعل الطهر علماً عليه.[2]

الدليل الرابع:

ما روي عن رويفع بن ثابت ﷺ قال سمت رسول الله ﷺ يوم حنين يقول: (لَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ).[3]

وما روي عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ في سبايا أوطاس[4]:(لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً).[5]

وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ :(نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ وَطْءِ الْحُبَالَى حَتَّى يَضَعْنَ مَا فِي بُطُونِهِنَّ).[6]

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، في أول تفسير سورة الطلاق، برقم (٤٩٠٨)، ومسلم في كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بدون رضاها، برقم (٣٦٥٩).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (١/ ٤٤٤).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب وطء السبايا، برقم (٢١٥٨)، والترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب الرجل يشتري الجارية، وهي حامل، برقم (١١٣١)، وقال: (حديث حسن، وقد روي من غير وجه عن رويفع بن ثابت ﷺ والعمل على هذا عند أهل العلم)، والإمام أحمد (٢٨/ ٢٠٧) برقم (١٦٩٩٧).

(٤) أوطاس: واد في ديار هوازن، كما في معجم البلدان (١/ ٢٨١).

(٥) أخرجه أبو داود، في النكاح، باب وطء السبايا، برقم (٢١٥٧)، والإمام أحمد (١٧/ ٣٢٦) برقم (١١٢٢٨).

(٦) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب البيع، باب بيع المغانم قبل أن تقسم (٦/ ٧٢) برقم (٦١٩٦).

وجه الاستدلال من الأحاديث:

جعل الرسول ﷺ في هذه الأحاديث وجود الحيض دليلاً على براءة الرحم من الحمل، ولو جاز الحيض على الحامل لم يكن دليلاً على براءته بعد الاستبراء بحيضة، ولا يحل بذلك الوطء لاحتمال الحمل، واحتياطاً في أمر الأبضاع.[1]

ثم إن في إجماع العلماء على أن الأمة إذا حاضت حلَّ وطؤها - مع إجماعهم على أن الحامل لا يحل وطؤها حتى تضع - دليلاً بيناً على أن الحامل مُحَالٌ وجود الحيض فيها؛ إذ لو جاز ذلك لبطل معنى ما اجتمعت عليه الأُمَّة من أن الحامل المطلقة أو المسبية لا توطأ، ولو وجد حيضٌ مع الحمل لما كان الاستبراء يدل على أن لا حمل بها.[2]

الجواب عن هذا الاستدلال:

أجاب أصحاب القول الثاني عن هذا الاستدلال بعدة أمور هي:

أولاً: أن الشارع إنما حكم ببراءة الرحم من الحمل بالحيض على الغالب، فإن وقوع الحيض من الحامل نادرٌ، فإذا حاضت حصل الظن ببراءة الرحم؛ إذ الظاهر عدم الحمل، فإن بان خلافه على الندور بأن ظهر أنها حائض عمل بالظاهر.[3]

الرد على هذا الجواب:

إن في هذا الكلام تناقضاً، حيث أثبتم الحيض للحامل في النادر، ثم ذكرتم أنه إذا

---

(١) انظر الأوسط، لابن المنذر (٢/ ٢٤٠)، المغني، لابن قدامة (١/ ٤٤٤)، زاد المعاد، لابن القيم (٥/ ٧٣٢).

(٢) انظر الأوسط، لابن المنذر (٢/ ٢٤٠-٢٤١).

(٣) انظر المجموع، للنووي (٢/ ٣٦٣)، حاشية الشيخ عميرة على شرح المحلي (١/ ١٠٩).

حصل حيض حكم ببراءة الرحم من الحمل، وكيف تكون البراءة من الحمل بالحيض مع ثبوت الحمل عندكم؟ ثم كيف يكون كافياً في العدة بنزول الحيض مع وجود الحمل؟ وهذا الكلام منافٍ لصريح الآية التي ذكرت عدة الحامل بالوضع لا بالحيض، قال الله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ﴾.[1]

ثانياً: هذه الأحاديث جاءت في بيان حكم استبراء السبايا لا في مطلق النساء[2]، وليس فيها إثبات لحيض الحامل أو عدمه.

الرد على هذا الجواب:

هذه الأحاديث و إن كانت واردة في أسباب خاصة، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.[3]

ثالثاً: الدم الذي تراه الحامل متردد بين كونه دم حيضٍ أو دم علةٍ وفساد، والأصل السلامة من العله.[4]

الرد على هذا الجواب:

أن العادة المستمرة هي عدم خروج الحيض من الحامل لانسداد فم الرحم، ثم يخرج

---

(١) سورة الطلاق، الآية (٤).

(٢) انظر تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر (٣/ ٢٣٢).

(٣) انظر سبل السلام، للصنعاني (٣/ ٢٠٦).

(٤) انظر المجموع، للنووي (٢/ ٤١٤)، مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (١/ ١١٨).

الدم بخروج الولد، وخروج الدم من الحامل نادر، وقد لا تراه المرأة في عمرها، فيجب أن يحكم في كل حامل بانسداد رحمها، اعتداداً بالغالب من بنات جنسها.

وإذا رأت المرأة الحامل الدم حكم بأنه خارج من غير رحمها، فلا يكون حيضاً؛ ولذلك حكم الشارع بأن وجود دم الحيض دليلٌ على فراغ الرحم من الحمل.[1]

الدليل الخامس:

ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت:(إِنَّ الحُبْلَى لاَ تَحِيض، فَإِذَا رَأَتْ الدَّمَ فَلْتَغْتَسِل وَتُصَلِي).[2]

وروي عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال:(إِنَّ الله تَعَالَى رَفَعَ الحَيْضَ عَنْ الحُبْلَى، وجَعَلَ الدَّمَ مِمَّا تَغِيضُ الأَرْحَام).

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال:(إِنَّ الله رَفَعَ الدَّمَ عَنْ الحُبْلَى، وجَعَلَهُ رِزْقَاً لِلْوَلَد).[3]

وجه الاستدلال من الآثار:

هذه الآثار عن الصحابة ﷺ صريحة في أن الحامل لا تحيض، وهذا يدلُّ على أنه كان

---

(١) انظر فتح القدير، لابن الهمام (١/ ١٨٧).

(٢) أخرجه الدارقطني، كتاب الحيض (١/ ٢٢٧)، والدارمي، كتب الحيض، باب إذا رأت الحبلى الدم (١/ ٢٤٥)، وعبد الرزاق في المصنف في كتاب الحيض، باب الحامل ترى الدم (١/ ٣١٦).

(٣) رواهما أبو حفص بن شاهين، ذكر ذلك ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد (٥/ ٧٣٣)، والتهانوي رحمه الله في إعلاء السنن (١/ ٢٥٧)، وبعد طول البحث والتقصي لم أقف على إسنادهما.

شيئاً معروفاً عندهم ﷺ، أو سمعوا ذلك من النبي ﷺ.

الجواب عن هذه الآثار:

قالوا: إن أعلم الأمة بمثل هذه المسائل نساء النبي ﷺ وأعلمهن عائشة رضي الله عنها، فقد صح عنها من رواية أهل المدينة (أَنَّهَا لا تُصَلِي)[1] أي الحامل إذا رأت الدم، وقد شهد لهذه الرواية الإمام أحمد رحمه الله بأنها أصح من الرواية الأخرى.[2]

وهذه الآثار، وإن صحت فهي مسألة نزاع بين الصحابة ﷺ ولا دليل يفصل.[3]

الرد على هذا الجواب:

لا شك أن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أعلم الأمة، ولا يلزم من ذلك أنها تعلم كل شيء، وخصوصاً في هذه المسألة التي ليس لها سابق تجربه؛ لأنها رضي الله عنها لم تلد، والإمام أحمد رحمه الله يخالف رواية عائشة رضي الله عنها.

قال الموفق ابن قدامة رحمه الله[4]: (مَذْهَبُ أَبِي عَبْدِ اللهِ رحمه الله أَنَّ الْحَامِلَ لَا تَحِيضُ، وَمَا تَرَاهُ

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، في جامع الحيضة (١/ ٧٨).

(٢) انظر المحرر في الفقه (١/ ٢٦)، الفروع (١/ ٣٦٥)، زاد المعاد، لابن القيم (٥/ ٧٣٥).

(٣) انظر زاد المعاد لابن القيم (٥/ ٧٣٥).

(٤) هو: الشيخ، الإمام، القدوة، العلامة، المجتهد، شيخ الإسلام، موفق الدين، أبو محمد، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر المقدسي الجماعيلي، ثم الدمشقي الصالحي الحنبلي، إمام الحنابلة بجامع دمشق، وصاحب التصانيف البديعة النافعة، ولد بجماعيل من أعمال نابلس سنة ٥٤١هـ، وتوفي سنة ٦٢٠هـ.

انظر: السير (٢٢/ ١٦٥)، معجم البلدان (٢/ ١١٣)، فوات الوفيات (١/ ٤٣٣)، البداية والنهاية (١٣/ ٩٩)، شذرات الذهب (٥/ ٨٨)، التاج المكلل (ص:٢٢٩).

مِنْ الدَّمِ فَهُوَ دَمُ فَسَادٍ)، ونَقَلَ عنه أيضاً أنه قال:(إِنَّمَا يَعْرِفُ النِّسَاءُ الْحَمْلَ بِانْقِطَاعِ الدَّمِ، وَقَوْلُ عَائِشَةَ يُحْمَلُ عَلَى الْحُبْلَى الَّتِي قَارَبَتْ الْوَضْعَ، جَمْعاً بَيْنَ قَوْلَيْهَا، فَإِنَّ الْحَامِلَ إذَا رَأَتْ الدَّمَ قَرِيباً مِنْ وِلَادَتِهَا فَهُوَ نِفَاسٌ، تَدَعُ لَهُ الصَّلَاةَ).[1]

ثم إن الآثار الدَّالة على نفي الحيض عن الحامل مؤيدة بالأحاديث المرفوعة الثابتة، فالعمل بها والرجوع إليها أولى من غيرها.

الدليل السادس:

أن ظهور الحيض دليلٌ على براءة الرحم من الحمل، فلو جاز أن تحيض الحامل لما كان الحيض علامة على عدم الحمل[2]، وبالحمل ينسد فم الرحم، والحيض يخرج من قعر الرحم؛ لأن الله تعالى أجرى عادته بذلك؛ لئلا يخرج ما فيه لكون الثقب من أسفل، وليس بدم نفاس، لكونه يخرج بعد انفتاحه بخروج الولد، فظهر أنه دم علة وفساد، فتكون المرأة مستحاضة.[3]

الجواب عن هذا الدليل:

جعل الحيض دليلاً على براءة الرحم من الحمل ليس قطعياً، ولكن مع الاحتمال والظن، وإلا فالغالب أنها لا تحيض.[4]

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (١/ ٤٤٤).

(٢) انظر المحلى، لابن حزم (١/ ٢٦٣)، زاد المعاد، لابن القيم (٥/ ٧٣٢).

(٣) انظر العناية شرح الهداية (١/ ١٨٧).

(٤) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ١٦٩).

الرد على هذا الجواب:

براءة الرحم بالحيض دليل ظاهر، ونحن مخاطبون بالظاهر لا باليقين، ثم إن الغالب عدم الحيض، وهو نادِرٌ وشاذٌ في حق الحامل، والشاذ لا حكم له، فيكون دم علةٍ وفساد.(١)

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني لما ذهبوا إليه بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

قول الله تعالى:﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾(٢)

وجه الاستشهاد من الآية:

بين الله تعالى في الآية الكريمة حكم وطء الحائض في زمن الحيض وفي مكان الحيض، فذكر سبحانه أن فيه ضرراً وقذارة، وأمر باعتزال كل امرأة في هذه الحالة.

والآية مطلقة في إصابة كل امرأة حائض، ولم تخص امرأة دون امرأة، سواءً كانت حاملاً أو حائلاً.(٣)

---

(١) انظر زاد المعاد، لابن القيم (٥/ ٧٣٦).

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٣) انظر مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (١/ ١١٨).

ودلت الآية الكريمة على أن الحامل، إن نزل معها الدم على هيئة الحيض يُعد حيضاً.

الجواب عن هذا الاستشهاد:

أن الآية الكريمة ليست مطلقة لإثبات الحيض لكل امرأة، بل الآية خاصةٌ في المرأة التي يمكن أن يأتيها الحيض، فتخرج الصغيرة دون تسع سنين، والكبيرة الآيسة التي زاد عمرها على الخمسين، وكذلك الحامل، وليس كل دم يخرج من قبل المرأة يكون حيضاً، وإنما الحيض ما ينزل حسب المعتاد لا مطلقاً.

الدليل الثاني:

قول الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴾[1]

وجه الاستشهاد من الآية:

دلَّت الآية الكريمة على أن الحامل تحيض، قال ابن عباس رضي الله عنهما في تأويل ﴿تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ﴾: (إِنَّهُ حَيْضُ الحُبْلَى)، وكذا روي عن عكرمة[2]، ومجاهد[3]، رحمهم الله.[4]

(١) سورة الرعد، الآية (٨).

(٢) أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الحيض، باب في الحبلى إذا رأت الدم (١/ ٢٢٥).

(٣) هو: الإمام، مجاهد بن جبر المكي، مولى السائب المخزومي، من كبار التابعين، وشيخ القراء والمفسرين، توفي سنة ١٠٢هـ، وهو ساجد. انظر: السير (٤/ ٤٤٩)، طبقات ابن سعد (٥/ ٤٦٦)، الحلية (٣/ ٢٧٩)، طبقات الفقهاء (ص:٦٩)، تذكرة الحفاظ (١/ ٨٦)، تهذيب التهذيب (١٠/ ٤٢)، طبقات الحفاظ (ص:٣٥).

(٤) انظر تفسير القرطبي (٩/ ٢٨٧).

الدليل الثالث:

ما روي عن عائشة رضي الله عنها :(قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَجِّهِ لَا نَرَاهُ إِلَّا الْحَجَّ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِسَرِفٍ[1]، أَوْ قَرِيباً مِنْهَا حِضْت، فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَنَا أَبْكِي، فَقَالَ: مَا بَالُكَ أَنَفِسْتِ؟ قُلْت: نَعَمْ، قَالَ: إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللهُ تَعَالَى عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَاقْضِي الْحَجَّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي) متفق عليه.[2]

وما روي - أيضاً - عنها رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها :(إِذَا كَانَ الْحَيْضُ فَإِنَّهُ أَسْوَدَ يُعْرِف[3]، فَأَمْسِكِي عَنْ الصَّلَاةْ، وإِذَا كَانَ الآخَرَ فتَوَضَّئِي وصَلِّي؛ فَإِنَمَا هُو دَمُ عِرْق).[4]

وجه الدلالة من الحديثين:

أن النبي ﷺ ذكر أن الحيض يأتي عموم النساء والحامل من جملتهم، إذ تشترك مع عموم النساء في ذلك، كما يشترك الرجال والنساء في إخراج الفضلات من البول

---

(١) سَرِف: بفتح السين وكسر الراء، مكان بين مكة والمدينة بالقرب من مكة على أميال منها، انظر شرح النووي على صحيح مسلم (١/ ٣٨٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف، برقم: (٣٠٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز الإفراد، برقم (١٢١١).

(٣) قال الصنعاني رحمه الله: قوله(يُعرِف)بضم حرف المضارعة وكسر الراء: أي له عرف ورائحة، وقيل بفتح الراء أي تعرفه النساء.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤٢/ ٣٩٩)، وأبو داود في سننه (١/ ٨٢) برقم:(٣٠٤) واللفظ له، والنسائي في سننه (١/ ١٥١)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٧٤) وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

والغائط[1]، والدم إذا خرج من الحامل على صفة الحيض يكون حيضاً في زمن إمكانه[2]، والحكم عام يشمل جميع النساء: الحامل وغيرها.[3]

الجواب عن هذا الاستدلال:

يجاب عن هذا الاستدلال بأمور هي:

أولاً: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لا يدل على حيض الحامل؛ لأن الحامل ينسد فم رحمها، فيمنع نزول دم الحيض منها، والحديث في من ليس عندها مانع من حمل ونحوه.[4]

ثانياً: أن زمن الحمل لا يرى فيه دم الحيض غالباً، فلم تكن ما تراه من الدم حيضاً كالآيسة، فإنه دم فساد، وهكذا الحامل.[5]

ثالثاً: أن صفة دم الحيض أسود في الغالب، بدليل أن الصفرة والكدرة في زمن الحيض حيض، والحيض اسم للدم الخارج من الرحم، ودم الحامل لا يخرج من الرحم، ولأن الله تعالى أجرى العادة في النساء إذا حملن أن ينسد فم الرحم، فلا يخرج منه شيء، وإذا كان كذلك فلا يكون الدم النازل من الحامل حيضاً بحال.[6]

---

(١) انظر شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ١٤٦).

(٢) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني (١/ ٤٩٩).

(٣) انظر شرح منهاج الطالبين، لجلال الدين المحلي (١/ ١٠٨).

(٤) انظر الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغناني (١/ ٣٣).

(٥) انظر شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (١/ ٢٢٦-٢٢٧).

(٦) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ١٦٠).

الدليل الرابع:

ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: (فِي الْمَرْأَةِ الْحَامِلِ تَرَى الدَّمَ أَنَّهَا تَدَعُ الصَّلَاةَ)[1]، وفي رواية (إِنَّهُ حَيْضٌ).[2]

وروي عن الإمام مالك بن أنس رحمه الله[3]: (أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ الزُّهْرِيَّ رحمه الله[4] عَنْ الْمَرْأَةِ الْحَامِلِ تَرَى الدَّمَ، فَقَالَ: تَكُفُّ عَنِ الصَّلَاةِ).[5]

وروي عن عكرمة رحمه الله أنه قال في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾[6]، قال: (هُو حَيْضٌ عَلى

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، في جامع الحيضة (١/ ٧٨).

(٢) أخرجها الدارمي في سننه، كتاب الحيض، باب في الحبلى إذا رأت الدم (١/ ٢٢٥)

(٣) هو: الإمام، العالم، شيخ الإسلام، إمام دار الهجرة وفقيهها، أبو عبد الله، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، ولد عام ٩٣هـ، وتوفي ١٧٩هـ. انظر: السير (٨/ ٤٨)، ترتيب المدارك (١/ ١٠٢)، طبقات الفقهاء (ص:٧٦)، تذكرة الحفاظ (١/ ٢٠٧)، النجوم الزاهرة (٢/ ٩٦)، طبقات الحفاظ (ص: ٩٨)، حلية الأولياء (٦/ ٣١٦)، صفة الصفوة (٢/ ١٧٧)، الكامل، لابن الأثير (٦/ ١٤٧)، تهذيب التهذيب (١٠/ ٥).

(٤) هو: الإمام، الحافظ، العالم، أبو بكر، محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث ابن الزهرة القرشي الزهري المدني نزيل الشام ولد سنة ٥١هـ مات سنة ١٢٤هـ. انظر: السير (٥/ ٣٢٦)، حلية الأولياء (٣/ ٣٦٠)، طبقات الفقهاء (ص: ٦٣)، وفيات الأعيان (٤/ ١٧٧)، تذكرة الحفاظ (١/ ١٠٨)، ميزان الاعتدال (٤/ ٤٠)، البداية والنهاية (٩/ ٣٤٠)، تهذيب التهذيب (٩/ ٤٤٥)، طبقات الحفاظ (ص: ٤٢)، شذرات الذهب (١/ ١٦٢).

(٥) أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الحيض، باب في الحبلى إذا رأت الدم (١/ ٢٢٥).

(٦) سورة الرعد، الآية (٨).

الحَبْلِ).[1]

وجه الاستدلال من الآثار:

أن هذه الآثار تدلُّ على وجود الحيض من الحامل، وأنه يمنع الصلاة وغيرها من العبادات التي تمنع الحائض.

الجواب عن هذا الاستدلال:

الأثر عن عائشة رضي الله عنها معارض بأثر آخر يدل على عدم حيض الحامل، قالت رضي الله عنها :(إِنَّ الحُبْلَى لاَ تَحِيض، فَإِذَا رَأَت الدَّمَ فَلْتَغْتَسِل، وَتُصَلِي).[2]

ويمكن الجمع بين الأثرين، بما رواه الموفق ابن قدامة رحمه الله عن الإمام أحمد أنه قال:(قَوْلُ عَائِشَةَ يُحْمَلُ عَلَى الْحُبْلَى الَّتِي قَارَبَتْ الْوَضْعَ ، جَمْعاً بَيْنَ قَوْلَيْهَا).[3]

ويحمل كذلك أثر الزهري وعكرمة – رحمهم الله – على الحامل التي قاربت الوضع، فإنها تأخذ حكم الحائض، وهو النفاس، ويؤيد ذلك ما روي عن الحسن البصري رحمه الله أنه قال: (فِي المَرْأَةِ الحَامِلِ إِذَا ضَرَبَهَا الطَّلْقُ، وَرَأَت الدَّمَ عَلَى الوَلَد فَلْتُمْسِك عَن الصَّلاَة).[4]

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الحيض، باب في الحبلى إذا رأت الدم (١/ ٢٢٥).

(٢) أخرجه الدارقطني، في الحيض (١/ ٢٢٧)، والدارمي، في الحيض، باب إذا رأت الحبلى الدم (١/ ٢٤٥).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (١/ ٤٤٤).

(٤) أخرجه الدارمي في سننه، كتب الحيض، باب إذا رأت الحبلى الدم (١/ ٢٤٥).

الدليل الخامس:

أن الدم الذي تراه الحامل في أثناء الحمل، إن وافق العادة وكان على صفة دم الحيض فهو حيض؛ لأن الحمل لا يمنع نزول الحيض، كما لا يمنع الرضاع من نزول الحيض، وإن كانت المرضعة لا تحيض غالباً، وكذلك الحكم في الحامل.[1]

الجواب عن هذا الدليل:

هناك فرق بين نزول دم الحيض من المرضعة ونزوله من الحامل، فالمرأة إذا حملت انسد فم رحمها، فلا يخرج منه شيء، بل يتحول دم الحيض غذاءً للجنين في البطن، وما ينزل من المرأة الحامل يقيناً ليس من الرحم، فلا يسمى حيضاً، أما المرضعة فلا يوجد مانع من نزول دم الحيض منها.[2]

(١) انظر المجموع، للنووي (٢/ ٤١٢-٤١٣).

(٢) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ١٦٠).

الفرع الثاني
الأثر الفقهي لإثبات الحيض للحامل

هذه المسألة من المسائل الخلافية الكبيرة عند العلماء – رحمهم الله –، والتي أنتجت أثراً فقهياً في العبادات والمعاملات، فالقائلون بحيض الحامل يرون ترتب أحكام الحيض على الحامل التي ترى الدم في وقت العادة، على صفة دم العادة، فتدع الصلاة والصيام، ولا يجامعها زوجها، ولا تمس المصحف، ولا تطوف بالبيت.

إلا أن هذا الدم الذي تراه الحامل لا تنقضي به العدة، ولا يحصل به الاستبراء؛ إذ انقضاء العدة وحصول الاستبراء يكونان بوضع الحمل، فقد اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على أن عدة الحامل بوضع الحمل لا بالحيض ولا بغيره[(١)]، وقد جاء النص القرآني بذلك قال الله تعالى: ﴿وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[(٢)].

أما على القول بعدم اعتبار الدم النازل من الحامل حيضاً، فإن المرأة الحامل عندهم التي رأت الدم في زمن العادة على صفة دم العادة، يحكم عليه بأنه دم فساد وعلة، فلا تدع الصلاة ولا الصيام، ويجامعها زوجها، بل هي في حكم الطاهرات، تتوضأ لكل صلاة.

والطلاق في زمن الدم للمرأة الحامل ليس ببدعي، بل هو طلاق السنة عند أصحاب هذا القول[(٣)]، معتمدين في ذلك على حديث ابن عمر رضي الله عنهما: (أَنَّهُ طَلَّقَ – امْرَأَتَهُ

---

(١) انظر بداية المجتهد، لابن رشد (١/ ٨٩)، أحكام القرآن، للجصاص (٣/ ٦٨٥).

(٢) سورة الطلاق، الآية (٤).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٣٣٥)، زاد المعاد، لابن القيم (٥/ ٧٣٦-٧٣٧).

وَهِيَ حَائِضٌ - فَسَأَلَ عُمَرُ ﷺ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيُطَلِّقْهَا طَاهِراً، أَوْ حَامِلاً) متفق عليه.[1]

أما الذين يثبتون الحيض للحامل، فإن طلاقها زمن نزول الحيض ليس ببدعي أيضاً؛ لأن عدة الحامل بالوضع كما عند أصحاب القول الأول.[2]

قال الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه الأم :(وَلَوْ كَانَتْ تَحِيضُ عَلَى الْحَمْلِ تَرَكَت الصَّلَاةَ، وَاجْتَنَبَهَا زَوْجُهَا، وَلَمْ تَنْقَضِ عِدَّتُهَا بِالْحَيْضِ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ أَهْلِهِ، إِنَّمَا أَجَلُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا).[3]

فيكون الأثر المترتب على الخلاف في هذه المسألة منحصراً في الصلاة، والصيام، والجماع، ومس المصحف، والطواف، والمكث في السجد، لا في العدة والاستبراء؛ لأن الفقهاء – رحمهم الله – متفقون على أن عدة الحامل بوضع الحمل لا بغيره.[4]

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، في أول تفسير سورة الطلاق، برقم (٤٩٠٨)، ومسلم في كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بدون رضاها، برقم (٣٦٥٩).

(٢) مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٤٩٧).

(٣) انظر كتاب الأم، للشافعي (٥/ ٢٣٥).

(٤) انظر بداية المجتهد، لابن رشد (١/ ٨٩)، أحكام القرآن، للجصاص (٣/ ٦٨٥).

الفرع الثالث
ما أثبته الطب الحديث في أن الحامل لا تحيض

لم تختلف كلمة الأطباء قديماً وحديثاً في نفي الحيض عن الحامل، فقد جاء عن الطبيب اليوناني أبقراط[1]:(أن المرأة إذا حبلت، لم تألم من اجتماع الدم الذي ينزل ويجتمع حول رحمها، ولا تحس بضعف كما تحس إذا انحدر الطمث؛ لأنها لا يثور دمها في كل شهر، لكنه ينزل إلى الرحم في كل يوم قليلاً قليلاً، نزولاً ساكناً من غير وجعٍ، فإذا أتى إلى الرحم اغتذى منه الجنين ونما).

ثم قال: (وعلى غير بعيد من ذلك، إذا خلق للجنين لحم وجسد، تكون الحجب، وإذا كَبُرَ كَبُرَتْ الحجب - أيضاً - وصار لها تجويف خارج من الجنين، فإذا نزل الدم من الأم جذبه الجنين، واغتذى به، فيزيد في لحمه، والرديء من الدم الذي لا يصلح للغذاء ينزل إلى مجاري الحجب، وكذلك تسمى الحجب التي إذا صار لها الدم المشيمة).

---

(١) هو: الطبيب والحكيم الإغريقي القديم، يلقب بأبي الطب، زاول الطب في جزيرة كوسة اليونانية، واسمه أبقراط بن إيراقليدس بن أبقراط بن غنوسيديقوس بن نيروس، من أشرف أهالي بيته وأعلاهم نسباً، كانت مدة حياته ٩٥سنة، وأبقراط بمعنى ضابط الخيل، وقيل ماسك الصحة، وأصل اسمه باليونانية إيفوقراطيس، وقيل هو بقراطيس، وإنما العرب عادتها تخفيف الأسماء واختصار المعاني، فخففت هذا الاسم، فقالوا: أبقراط وبقراط - أيضاً - ويقال بالتاء: أبقرات وبقرات.

انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي اصيبعة (ص:٤٣)، الموسوعة العربية العالمية (١/ ٨٤).

وقال: (إذا تم الجنين، وكملت صورته، واجتذب الدم لغذائه بالمقدار، اتسعت الحجب، وظهرت المشيمة التي تكون من الآلات التي ذكرنا، فإن اتسع داخلها اتسع خارجها؛ لأنه أولى بذلك، ولأن له موضعاً يمتد إليه).[1]

ثم قال الإمام ابن القيم رحمه الله معقباً على كلام الطبيب اليوناني أبقراط:(ومن ها هنا لم تحض الحامل، بل ما تراه من الدم يكون دم فسادٍ، ليس دم الحيض المعتاد).[2]

وقد أثبتت التقنية الطبية الحديثة أن الحامل لا تحيض؛ لأن بويضة المرأة إذا تم تلقيحها في قناة فالوب أعلى الرحم، تسير هذه اللقيحة عبر قناة فالوب، حتى تصل إلى الرحم، فتنغرس في جدار الرحم، وتتغذى من الغشاء المبطن للرحم، ويتحول هذا الغشاء بكامله لتغذية النطفة.[3]

ونزول دمٍ من الرحم حال الحملِ قد يدل على أن غذاء الجنين قد انقطع، أو فسد الحمل فلم يتوجه له الغذاء، ويخرج الدم من مكانه الطبيعي بعد أن انصرف لتغذية اللقيحة.

لكن على فرض نزول دم من الحامل - والحمل صحيح معافى - فقد ذكر بعض الأطباء أن هذا الأمر راجع لأسباب عصبية وظيفية فحسب.

ويطلق على الدم النازل حال الحمل في العلم البيولوجي، بالحيض الكاذب، حتى

---

(١) ذكر ذلك ابن القيم رحمه الله عنه، انظر تحفة المودود بأحكام المولود (ص:٢٥٠).

(٢) انظر تحفة المودود بأحكام المولود، للإمام ابن القيم (ص:٢٥٠).

(٣) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد البار (ص:١١٢-١١٤).

ولو كان في موعده، ويحال نزول الدم إلى أسباب عصبية وظيفية كثيرة.[1]

وقد يحدث في بعض حالات الحمل أن يظهر الحيض في موعده بالرغم من وجود الحمل، وقد يتكرر نزوله من مرتين إلى ثلاث مرات، ولكن النزيف في كل مرة منها شحيح، ولا يستمر أكثر من يومين اثنين فقط، فهو حيض كاذب، لا يؤذي صحة الحمل.[2]

ثم إن هرمون (البروجسترون) يجعل انقباضات الرحم بطيئة وممتدة، ويحافظ على انغلاق العضلة المحيطة بفم الرحم، فتكون مغلقة طول فترة الحمل، فلا ينزل منها دم، ولا غيره.[3]

ويمكن بالفحص بجهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية على المرأة التي تعاني من خروج دم العادة في فترة الحمل، أن يبين مصدر الدم النازل معها، ومن خلال مشاهدة صورة الرحم والجنين، يتبين للطبيب المعالج حالة الجنين والمشيمة المحيطة به، والرحم بوجه عام.

ومن ثم يتم تحديد سبب نزول الدم مع المرأة الحامل، ومصدر هذا الدم.

ويكاد الأطباء يجمعون على أن الحامل لا تحيض، وأن ما تراه من دم إنما هو دم علةٍ وفساد، فلا يخرج حيض بعد حصول الحمل، كما سبق بيانه، بل إن انقطاع دم الحيض عن المرأة من أقوى الأدلة على وجود الحمل، ولا يمكن أن يجتمع حمل صحيح وحيض

---

(١) انظر الحيض وأحكامه الشرعية، للدكتور كامل موسى (ص:٥٦).

(٢) المرأة في سن الإخصاب وسن اليأس (ص:١١٥).

(٣) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد البار (ص:٩٨).

صحيح؛ لأن ذلك من الجمع بين المتناقضات.

ومن خلال جهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية(١)، أصبح بالامكان معرفة سبب نزول دم مع الحامل.(٢)

وقد أظهرت الدراسات المجراة على الكثير من النساء اللواتي يريْنَ دماً مع الحمل - من خلال الفحص بجهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية - أن مصدر هذا الدم غير الرحم، وهذا في حالة كون الجنين صحيحاً معافى، أما في حالة كون الجنين عَرَضَ له عارِض، بأن انقطع عنه الغذاء، وخرج دم الحيض، فهذا دليل واضح على فساد الحمل في البطن، أو هو دليل على خروج الجنين من البطن بحثاً عن الغذاء، فيكون النازل دم نفاس، لقرب الولادة، وانتهاء فترة الحمل.(٣)

وقد دلَّت الدراسات الطبية الحديثة على أن نزول الدم أثناء الحمل يعود إلى أسباب عديدة منها:

أولاً: نزيف ينذر بالإجهاض في الشهور الأولى للحمل، وقبل الأسبوع الثامن والعشرين.

---

(١) انظر الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب، للدكتور/ موسى المعطي (ص:١٩).

(٢) انظر الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب، للدكتور/ موسى المعطي (ص:٤٨-٥٠)، وقد أفادني عدد من أطباء مستشفى النساء والولادة بالرياض بأن هذا الجهاز (دوبلر) ليس في كل الأحوال يمكن من خلاله معرفة سبب نزول الدم وقت الحمل، وإنما هنا تحاليل تعمل، وبعض الفحوصات التي يتبين من خلالها معرفة السبب.

(٣) انظر طفلي الحمل الولادة الأيام الأولى، للدكتور/ عصام عيتاني (ص:١١٠).

ثانياً: الحمل خارج الرحم يكون مصحوباً بآلام بالبطن، وهبوط بالضغط، وهي حالة في حاجة للتدخل الجراحي فوراً.

ثالثاً: الحمل العنقودي، وهو حمل غير طبيعي، يكون عبارة عن كتل من الخلايا، لها قدرة على الانتشار في داخل الرحم، ولها خطورة على حياة الأم، ويجب التخلص من هذا الحمل بأسرع ما يمكن، حفاظاً على صحة الأم، كما يجب إجراء الفحوصات باستمرار بعد ذلك.

رابعاً: أسباب تعود إلى الجهاز التناسلي، ومن هذه الأسباب:

١. وجود زوائد لحمية بعنق الرحم.

٢. حصول التهاب في عنق الرحم أو المهبل.

٣. وجود دوالٍ في عنق الرحم أو المهبل.

خامساً: وجود مشيمة متقدمة.(١)

كما أن هذه الدراسات تؤكد استحالة نزول الدم أثناء فترة الحمل؛ لأن الرحم يكون في حال الحمل واقعاً تحت تأثير الهرمونات التي تفرزها المشيمة لاستمرار الحمل، ولا يمكن أن يحدث نزيف إلا إذا حدث إجهاض.(٢)

(١) أفادني بذلك مشافهةً عدد من أطباء مستشفى النساء والولادة بالرياض.

(٢) انظر الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب، للدكتور عمر بن سليمان الأشقر (ص:٣٤-٣٥).

الفرع الرابع

أثر الأخذ بقول الطب الحديث في حيض الحامل

للطب الحديث كلمة يستأنس بها في هذا المجال، فالتقنية الطبية الحديثة قد بينت بوضوح ويقين، وبما لا يدع مجالاً للشك، أن الحامل لا تحيض، والدم الذي تراه دم علةٍ وفسادٍ.

وعلى هذا فيكون القول بعدم حيض الحامل هو القول الراجح الذي تسنده الأدلة الشرعية الصحيحة السالمة من المعارضة، وتسنده أيضاً التقنية الطبية الحديثة.

وينبغي في نظري أن يرتفع الخلاف في هذه المسألة، فلا يكون فيها إلا قولٌ واحدٌ، هو: عدم حيض الحامل.

وهذا الحكم ينبغي أن يصدر عن المجامع الفقهية، والهيئات الشرعية المعتبرة لا عن آحاد الناس.

وعلى هذا القول فإن الدم الذي تراه المرأة الحامل ليس دم حيضٍ، بل هو دم فساد، لا تترك الصلاة والصيام لأجله، وحكمها في كل الأحوال حكم الطاهرت.

المطلب الخامس

في أكثر مدة النفاس

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: خلاف العلماء في أكثر مدة النفاس.

الفرع الثاني: إمكان معرفة مدة النفاس من خلال التقنية الطبية الحديثة.

الفرع الثالث: أثر التقنية الطبية الحديثة في مدة النفاس.

الفرع الأول

خلاف العلماء في أكثر مدة النفاس

تمر المرأة في فترة الحمل بتغيرات جسمية كثيرة، ذلك أن جانباً من التغذية ينصرف للجنين، فإذا ما تكون هذا الجنين، وتمَّ أجله في البطن، وأذن الله له بالخروج إلى الدنيا، انصرف هذا الغذاء الذي كان متناسباً مع حاجة الجنين في البطن إلى الخارج، وهو ما يعرف بدم النفاس.

وتعرف فترة النفاس بفترة نقاهة الرحم، والجهاز التناسلي عند المرأة؛ إذ يعود الرحم والجهاز التناسلي خلال هذه الفترة إلى الحالة الطبيعية التي كانت قبل الحمل والولادة.[(١)]

وتمتد فترة خروج الدم (النفاس) إلى أوقات تختلف باختلاف تكوين المرأة والبيئة التي تعيش فيها، وقد تحدث الفقهاء – رحمهم الله – عن المدة التي تمكثها النفساء، قلةً وكثرة، وفيما يلي تفصيل القول في ذلك:

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على أنه لا حد لأقل النفاس، فأي وقت رأت المرأة الطهر اغتسلت، وهي طاهر.[(٢)]

(١) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، د/ أحمد كنعان (ص:٨٩٩).

(٢) انظر المحلى، لابن حزم (١/ ٤١٣).

واختلفوا في أكثره على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن أكثر النفاس أربعون يوماً، وإلى هذا ذهب الحنفية[(١)]، والحنابلة.[(٢)]

القول الثاني:

أن أكثر النفاس ستون يوماً، وإلى هذا ذهب المالكية[(٣)]، والشافعية.[(٤)]

القول الثالث:

أنه لا حد لأكثر النفاس، فلو أن امرأةً رأت الدم أكثر من أربعين، أو ستين، أو سبعين، وانقطع؛ فهو نفاس، وإلى هذا ذهب المالكية في رواية[(٥)]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.[(٦)]

---

(١) انظر بدائع الصنائع (١/ ٤١)، المبسوط (٣/ ٢١٠)، العناية شرح الهداية (١/ ١٨٨)، فتح القدير (١/ ١٨٨)، البحر الرائق (١/ ٢٣١)، حاشية ابن عابدين (١/ ٣٠٠).

(٢) انظر الإنصاف (١/ ٣٨٣)، المغني، لابن قدامة (١/ ٢٠٩)، الفروع، لابن مفلح (١/ ٢٨٢)، كشاف القناع، للبهوتي (١/ ٢١٨)، الإقناع، للحجاوي (١/ ١١٠).

(٣) انظر المعونة، للقاضي عبد الوهاب (١/ ٧٣)، القوانين الفقهية، لابن جزي (ص:٣٨)، حاشية الخرشي (١/ ٢١٠)، حاشية الدسوقي (١/ ١٧٤)، حاشية الصاوي (١/ ٢١٧)، منح الجليل (١/ ١٦٦).

(٤) انظر المجموع، للنووي (٢/ ٥٤١)، مغني المحتاج، للشربيني (١/ ٢٩٤)، نهاية المحتاج، للرملي (١/ ٣٥٦-٣٥٧)، حاشيتا قليوبي وعميرة (١/ ١٢٥)، حاشية الجمل (١/ ٢٦٠).

(٥) انظر المعونة، للقاضي عبد الوهاب (١/ ٧٣).

(٦) انظر الفتاوى الكبرى (٥/ ٣١٥)، مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٣٩)، الاختيارات الفقهية، للبعلي (ص:٤٦).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:(وَالنِّفَاسُ لَا حَدَّ لِأَقَلِّهِ وَلَا لِأَكْثَرِهِ، فَلَوْ قُدِّرَ أَنَّ امْرَأَةً رَأَتْ الدَّمَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ، أَوْ سِتِّينَ، أَوْ سَبْعِينَ، وَانْقَطَعَ فَهُوَ نِفَاسٌ، لَكِنْ إن اتَّصَلَ فَهُوَ دَمُ فَسَادٍ، وَحِينَئِذٍ فَالْحَدُّ أَرْبَعُونَ، فَإِنَّهُ مُنْتَهَى الْغَالِبِ جَاءَتْ بِهِ الْآثَارُ).[1]

سبب الخلاف:

الذي يظهر لي أن سبب الخلاف في هذه المسألة، هو النظر إلى غالب أحوال النساء وطبائعهن، فمنهن من يكون نفاسها أربعين يوماً، ومنهن من يكون أكثر من ذلك، فكلٌّ من أهل العلم نظر إلى نساء بلده وزمانه، فاعتبر غالب أحوالهن.

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة صريحة في التحديد بأربعين منه ما يلي:

الدليل الأول:

عن أنسٍ رضي الله عنه قال: (وَقَّتَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِلنُّفَسَاءِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً، إِلَّا أَنْ تَرَى الطُّهْرَ قَبْلَ ذَلِكَ).[2]

الدليل الثاني:

عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: (كَانَتْ النُّفَسَاءُ يَقْعُدْنَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَرْبَعِينَ

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٣٩).

(٢) أخرجه الدارقطني (١/ ٢٢٠)، وقال: لم يروه عن حميد غير سلام هذا، وهو سلام الطويل، وهو ضعيف الحديث.

يَوْماً، وَكُنَّا نَطْلِي وُجُوهَنَا بِالْوَرْسِ[1] مِنْ الْكَلَفِ[2]).[3]

الجواب عن هذين الدليلين:

بأنه محمول على الغالب، أو على نسوة مخصوصات[4]، ففي رواية: (كَانَتْ الْمَرْأَةُ مِنْ نِسَاءِ النَّبِيِّ ﷺ تَقْعُدُ فِي النِّفَاسِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً).[5]

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بتعليلات منها:

التعليل الأول:

قالوا: إن الاعتماد في ذلك على الوجود، وقد وجد الستون، فتعين المصير إليه.[6]

التعليل الثاني:

قالوا: إن غالب النفاس أربعون يوماً، فينبغي أن يكون أكثره زائداً على ذلك.[7]

---

(١) الوَرْسُ: نبت أصفر يصبغ به. انظر النهاية، لابن الأثير (٥/ ١٧٢).

(٢) الكلَف: شيء يعلو الوجه كالسِّمسم. يقال: كَلِفَ وجهُه يَكْلَفُ كلَفاً، وهو أكلف: تَغَيَّر. انظر لسان العرب، لابن منظور (٩/ ٣٠٧)، مادة كلف.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما جاء في وقت النفساء، حديث رقم (٣١٢)، و الترمذي، كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء في كم تمكث النفساء، حديث رقم (١٣٩).

(٤) انظر أسنى المطالب (١/ ١١٤)، المجموع (٢/ ٥٤٢).

(٥) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما جاء في وقت النفساء، حديث رقم (٣١٢).

(٦) انظر المجموع، للنووي (٢/ ٥٤١).

(٧) انظر المرجع السابق.

دليل القول الثالث:

استدل شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀ بأن الله ﷻ علّق على الحيض أحكاماً متعددةً في الكتاب والسنة، ولم يقدّر أقله ولا أكثره، ولا أقل سن تحيض له المرأة ولا أكثره، والنفاس في حكمه؛ لأن الموجب واحد، وهو خروج الدم.[1]

الترجيح:

الراجح عندي في هذه المسألة - والله أعلم - هو القول الأول، وهو أن أكثر النفاس أربعون يوماً؛ وذلك لصراحة الأدلة التي استدلوا بها مع ضعف بعضها، إلا أن بعضها يعضد بعضاً، وقد نصت تلك الأدلة على أن النفساء تقعد في نفاسها أربعين يوماً.

ثمرة الخلاف في المسألة:

من نفست أكثر من أربعين يوماً؛ فالدم الخارج بعد ذلك دم فساد لا يعتد به، فلا يمنع الصوم، ولا يحرّم الصلاة عند الحنفية، والحنابلة، وكذلك هو عند المالكية والشافعية؛ إن تجاوز ستين يوماً، وأما عند شيخ الإسلام ﵀ فهو دم نفاس، يمنع الصوم، والصلاة، إذا انقطع بعد ذلك، ولم يتصل.

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٣٧).

الفرع الثاني

إمكان معرفة مدة النفاس من خلال التقنية الطبية الحديثة

يعرَّف النفاس من الناحية الطبية بأنه: الفترة التي تلي الولادة أو الإجهاض، ويتخللها نزول بعض الدم من المرأة بسبب انفصال المشيمة من جدار الرحم[1]، ويعود الرحم وجهاز المرأة التناسلي إلى حالته الطبيعية قبل الولادة.

وتتراوح المدة التي يستغرقها الرحم وجهاز المرأة التناسلي ليعود إلى حالته الطبيعية قبل الحمل بين ستة وثمانية أسابيع (ستين يوماً).[2]

ويعرَّف دم النفاس وما يتبعه من إفرازات بأنه الدم والإفرازات التي تخرج من الرحم بعد الولادة، وتستمر لمدة ثلاثة إلى أربعة أسابيع، وقد تطول إلى ستة أسابيع (أربعين يوماً).[3]

ويوصف دم النفاس بأنه: قانٍ غليظٌ فيه جلطات دم متخثر، ثم يخف تدريجياً، ويصير بني اللون، ويختلط بمادة مخاطية، وفي النهاية تظهر القصة البيضاء، وهي ماء أبيض اللون يخرج من المرأة، ويدل على الطهر من النفاس.[4]

---

(١) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، د/ أحمد كنعان (ص:٨٩٩).

(٢) انظر خلق الإنسان، د/ محمد البار (ص:٤٠٧).

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، د/ أحمد كنعان (ص:٨٩٩)، خلق الإنسان، د/ محمد البار (ص:٤٠٨).

ويرى الأطباء أن المرأة يجب عليها مراجعة الطبيب في حال كون الدم غزيراً جداً، وفي حال نزول الدم أكثر من ستة أسابيع (أربعين يوماً)؛ لكون ذلك يدل في الغالب على مرض، ويجب التَّدخل الطبي.[1]

ومعدل المدة لنزول دم النفاس لدى غالب النساء هي (٢٤يوماً)، وتزيد هذه المدة في حال كون المرأة غير مرضع.

ودم النفاس قلوي التفاعل في الرحم، وليس له رائحة عفنة، وإذا حدثت عفونة فإن ذلك دليل على وجود التهابات ميكروبية بالرحم، أو أن الرحم انقلب إلى الخلف بدلاً من الوضع الطبيعي إلى الأمام.[2]

وتحصل معرفة مدة دم النفاس عن طريق التقنية الطبية الحديثة، فمن خلال جهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية[3]، والذي مكَّن الأطباء من التعرف على طبيعة دم النفاس، واستطاعوا من خلاله النظر إلى داخل الرحم، وقياس الغشاء المبطن للرحم، والتعرُّف على المتبقي من المشيمة.

فتستطيع الطبيبة أن تتعرف على الدم الذي تراه النفساء من خلال النظر للرحم، ومعرفة مصدر الدم الخارج، فإن كان صادراً من أثر تفتت بطانة الرحم؛ فهو دم الحيض المعروف، وإن كان صادراً من إثر بقايا المشيمة والدم المتبقي من الولادة فهو دم النفاس المعروف.

(١) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، د/ أحمد كنعان (ص:٨٩٩).

(٢) انظر خلق الإنسان، د/ محمد البار (ص:٤٠٧)، سيدتي الحامل، د/ عبد الله باسلامة (ص:١٨٢).

(٣) انظر الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والاخصاب، للدكتور/ موسى المعطي (ص:١٩).

الفرع الثالث

أثر التقنية الطبية الحديثة في مدة النفاس

ليس لأقل النفاس مدة عند الأطباء[(١)]، بل إذا رأت المرأة الطهارة، ولو بعد الولادة بلحظات عُدَّت طاهراً، وهذا ما يتفق مع ما ذهب إليه الفقهاء جميعاً كما سبق.[(٢)]

أمَّا أكثر مدة دم النفاس، فإن التقنية الطبية الحديثة تتفق مع أصحاب القول الأول الذين يرون أن أكثر مدة دم النفاس أربعون يوماً، وهو القول الذي رجحته لموافقته النصوص الشرعية.

ولم يكن أصحاب القول الثاني الذين يرون أن أكثر مدة دم النفاس ستين يوماً، بالبعيدين عمَّا توصلت إليه التقنية الطبية الحديثة في تعريف النفاس، فإنهم قالوا: تتراوح المدة التي يستغرقها الرحم وجهاز المرأة التناسلي ليعود إلى حالته الطبيعية قبل الحمل بين ستة وثمانية أسابيع، أي ما يقارب (ستين يوماً).[(٣)]

لكن الاختلاف بينهما في التعريف، فالأطباء حين يتحدثون عن النفاس، يريدون به حالة الرحم حتى يعود إلى وضعه الطبيعي، ويسمى (Peurpurim)، أما الدم والإفرازات التي تصحبه فتسمى (Lochia) أي دم النفاس، ومدته عند الأطباء لا تزيد

---

(١) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، د/ أحمد كنعان (ص:٨٩٩)، خلق الإنسان، د/ محمد البار (ص:٤١٠-٤١١).

(٢) انظر الصفحة رقم: (١٤٤) من هذا البحث.

(٣) انظر خلق الإنسان، د/ محمد البار (ص:٤٠٧).

على ستة أسابيع (أربعين يوماً).[1]

أما القول الثالث الذي يرى عدم التحديد بمدة معينة، فإن التقنية الطبية الحديثة لم تبطل هذا القول من أساسه، بل إن الأطباء يرون أن الزيادة على الأربعين يُعَد مرضاً ينبغي متابعته، والتعرف على مسبباته.[2]

فمن المحتمل أن تنتهي مدة دم النفاس، ويعقبها مباشرةً دم الحيض المعتاد، ونظراً إلى التشابه بين دم الحيض ودم النفاس، فإن أكثر النساء لا يفرقن بينهما مما يجعلهن يظنن أنهن في نفاس طوال هذه المدة.

والخلاصة أن القول الراجح هو الذي تؤيده التقنية الطبية الحديثة، والله أعلم.

(١) انظر خلق الإنسان، د/ محمد البار (ص:٤١١).

(٢) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، د/ أحمد كنعان (ص:٨٩٩).

المبحث الثاني

أثر التقنية الحديثة في بعض أحكام الصلاة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر التقنية الحديثة في تحديد القبلة للصلاة.

المطلب الثاني: أثر التقنية الحديثة في علامات البلوغ.

المطلب الأول

أثر التقنية الحديثة في تحديد القبلة للصلاة

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: خلاف العلماء في الاجتهاد لتحديد القبلة.

الفرع الثاني: الاستعانة بالأجهزة الحديثة لتحديد القبلة.

الفرع الثالث: أثر الاكتفاء بالأجهزة الحديثة في تحديد القبلة.

الفرع الرابع: تحديد قبلة المساجد في العصر الحديث مقارنة بطريقة الفقهاء، مع التطبيق لعمل إدارة الأوقاف بفرع وزارة الشؤون الإسلامية بالرياض.

الفرع الأول

خلاف العلماء في الاجتهاد لتحديد القبلة

من شرط صحة الصلاة - فرضاً أو نفلاً - استقبال القبلة في الجملة، مع الأمن والقدرة، وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والإجماع.

فمن الكتاب قول الله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ﴾.(١)

ومن السنة ما روى أبو هريرة ﷺ في المُسِيءِ صَلَاتَهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ:(إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَسْبِغْ الْوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ، فَكَبِّرْ).(٢)

وانعقد إجماع المسلمين على ذلك.(٣)

ويستثنى من وجوب استقبال القبلة حالتان: شدة الخوف، والنافلة على الراحلة في السفر.(٤)

والناس في استقبال القبلة على أنواع:

الأول: من يلزمه اليقين، وهو من كان معايناً للكعبة، ففرضه التوجه للكعبة يقيناً.

(١) سورة البقرة، الآية (١٤٤).

(٢) أخرجه البخاري في الاستئذان، باب من رد، فقال: عليك السلام، الحديث رقم (٦٢٥١).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٢/ ١٠٠).

(٤) المرجع السابق.

الثاني: من كان فرضه الخبر، وهو من كان بمكة غائباً عن الكعبة من غير أهلها، ووجد مخبراً يخبره عن يقين أو مشاهدة، وكذلك لو كان في مدينةٍ أو قريةٍ، ففرضه التوجه إلى محاريبهم وقبلتهم المنصوبة؛ لأن هذه القبل ينصبها أهل الخبرة والمعرفة، فجرى ذلك مجرى الخبر، فأغنى عن الاجتهاد.

وإن أخبره مخبر من أهل المعرفة بالقبلة؛ إما من أهل البلد، أو من غيرها، صار إلى خبره، وليس له الاجتهاد.

الثالث: من فرضه الاجتهاد، وهو من عدم الحالتين السابقتين، وهو عالم بالأدلة.

الرابع: من فرضه التقليد، وهو الأعمى ومن لا اجتهاد له، وعدم الحالتين السابقتين، ففرضه تقليد المجتهدين.(1)

قال الموفق ابن قدامة ﷺ:(وَالْمُجْتَهِدُ فِي الْقِبْلَةِ هُوَ الْعَالِمُ بِأَدِلَّتِهَا، وَإِنْ كَانَ جَاهِلاً بِأَحْكَامِ الشَّرْعِ؛ فَإِنَّ كُلَّ مَنْ عَلِمَ أَدِلَّةَ شَيْءٍ كَانَ مِنْ الْمُجْتَهِدِينَ فِيهِ، وَإِنْ جَهِلَ غَيْرَهُ؛ وَلِأَنَّهُ يَتَمَكَّنُ مِنْ اسْتِقْبَالِهَا بِدَلِيلِهِ، فَكَانَ مُجْتَهِداً فِيهَا كَالْفَقِيهِ، وَلَوْ جَهِلَ الْفَقِيهُ أَدِلَّتَهَا أَوْ كَانَ أَعْمَى، فَهُوَ مُقَلِّدٌ، وَإِنْ عَلِمَ غَيْرَهَا).(2)

وأدلة القبلة كثيرة(3)، منها الشمس، والقمر، والنجوم، والريح، وكل ما يمكن به معرفة جهتها، وأوثق أدلتها النجوم، وأضعفها الريح، وقد أطنب الموفق بن قدامة ﷺ في

(1) انظر المغني، لابن قدامة (٢/ ١٠٠-١٠١).

(2) انظر المغني، لابن قدامة (٢/ ١٠٢).

(3) المرجع السابق.

شرح دلالة النجوم على القبلة.[1]

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ:(فَمَنْ عَلِمَ هَذِهِ الْأَدِلَّةَ فَهُوَ مُجْتَهِدٌ، وَقَدْ يَسْتَدِلُّ أَهْلُ كُلِّ بَلْدَةٍ بِأَدِلَّةٍ تَخْتَصُّ بِبَلْدَتِهِمْ؛ مِنْ جِبَالِهَا، وَأَنْهَارِهَا، وَغَيْرِ ذَلِكَ).[2]

ويصعب الإلمام بالأدلة التي ذكرها الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ إلا لمختص عالم في الفلك، فيختلف – والله أعلم – قدر الاجتهاد من شخص لآخر؛ إذ من عرف الاتجاهات الأربع: الشمال، والجنوب، والشرق، والغرب، وعرف موقعه من مكة واجتهد، فهذا قدرٌ لا بأس به من الاجتهاد، والمقصود هو الجهة لا الاتجاه.

قال الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ:(وَالْوَاجِبُ عَلَى سَائِرِ مَنْ بَعُدَ مِنْ مَكَّةَ طَلَبُ جِهَةِ الْكَعْبَةِ، دُونَ إصَابَةِ الْعَيْنِ).[3]

وقد اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في من ترك الاجتهاد في القبلة وصلى، هل يعيد الصلاة أم لا؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن العاجز عن معرفة القبلة بالأدلة، لا يجوز أن يشرع في الصلاة دون أن يتحرى ويجتهد، وإن أصاب القبلة، لتركه فرض التحري، إلا أنه لا يعيد، إن علم إصابته بعد فراغه من الصلاة، بخلاف ما إذا علم إصابة القبلة قبل التمام من الصلاة، فإن صلاته

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٢/ ١٠٢-١٠٣).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٢/ ١٠٦).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٢/ ١٠١).

تبطل؛ لأنه بنى قوياً على ضعيف، وهذا مذهب الحنفية.(1)

القول الثاني:

أن المجتهد الذي تخفى عليه أدلة القبلة يتخير جهة من الجهات الأربع، ويصلي إليها ويسقط عنه الطلب لعجزه، وهذا مذهب المالكية.(2)

القول الثالث:

أن من صلى بلا تحر أو تعذر عليه التحري، يعيد الصلاة، سواء ظهر له الصواب أثناء الصلاة أو بعدها، وإلى هذا ذهب الشافعية(3)، والحنابلة.(4)

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من أن من صلى بلا تحرٍ، أو تعذر عليه التحري، يعيد الصلاة، سواء ظهر له الصواب أثناء الصلاة أو بعدها؛ ذلك أن استقبال القبلة شرط للصلاة، ويجب أن يتقدم التحري لها قبل الصلاة، ولا يجب التوجه لأي جهة خلافاً للمالكية مع قدرته على التحري، وإن كان قدراً يسيراً من

---

(1) انظر تحفة الفقهاء، للسمرقندي (1/ 120)، البناية (2/ 165)، فتح القدير (1/ 190)، بدائع الصنائع (1/ 309-311)، شرح العيني على كنز الدقائق (1/ 52)، حاشية ابن عابدين (1/ 452-453).

(2) انظر القوانين الفقهية (ص:41)، المعونة (1/ 212)، بداية المجتهد (1/ 138)، الكافي (1/ 198)، حاشية الخرشي (1/ 486).

(3) المهذب (1/ 230)، روضة الطالبين (1/ 218)، مغني المحتاج (1/ 146)، المجموع (3/ 211).

(4) انظر المغني (2/ 113)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (3/ 344-345)، كشاف القناع (1/ 307)، الفروع (2/ 129).

التحري، فهو شرط في الصلاة.

ومن اجتهد في القبلة، وصلى الفرض، وأراد صلاة الفرض الثاني، هل يلزمه الاجتهاد مرةً أخرى، أم يعمل باجتهاده السابق؟.

هذا ما يسمى عند علماء الأصول: (**بتجديد الاجتهاد**)، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

لا يلزم تكرار الاجتهاد مطلقاً، ذهب إليه بعض الحنابلة(١)، وهو وجه عند الشافعية(٢)، وقال به ابن الحاجب(٣)، وابن الساعاتي(٤)، وأمير باد شاه.(٥)

---

(١) انظر أصول ابن مفلح (٤/ ١٥٥١)، الإنصاف (٢٨/ ٣١٦-٣١٧)، شرح الكوكب (٤/ ٥٥٤).

(٢) انظر المجموع، للنووي (١/ ٨١)، المحصول، للرازي (٦/ ٩٥)، الأحكام، للآمدي (٤/ ٢٣٣).

(٣) انظر شرح مختصر ابن الحاجب (٣/ ٣٦١-٣٦٢)، وابن الحاجب هو: الإمام، العالم، الفقيه، الأصولي، جمال الدين، أبو عمرو، عثمان بن أبي بكر بن يونس بن الحاجب، مالكي المذهب، كان من كبار علماء العربية، ولد سنة ٥٧٠هـ وتوفي سنة ٦٤٦هـ. انظر في ترجمته: السير (٢٣/ ٢٦٤)، وفيات الأعيان (٢/ ٢٤٨)، البداية والنهاية (١٣/ ١٧٦)، الديباج المذهب (٢/ ٧٦).

(٤) انظر بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والأحكام، لابن الساعاتي (٢/ ٦٩٢)، وابن الساعاتي هو: الإمام، العالم، الأصولي، مظفر الدين، أبو العباس، أحمد بن علي بن تغلب بن أبي الضياء بن مظفر بن الساعاتي، الحنفي، فقيه، أصولي، أديب، توفي سنة ٦٩٤هـ. انظر في ترجمته: الفوائد البهية (ص:٢٦)، تاج التراجم (ص:٦)، الجواهر المضية (١/ ٢٨٠)، الطبقات السنية (١/ ٤٠٠)، كشف الظنون (١/ ٢٣٥).

(٥) انظر تيسير التحرير (٤/ ٢٣١-٢٣٢). وأمير باد شاه هو: الفقيه، الأصولي، محمد أمين بن محمود البخاري، المعروف بأمير باد شاه، حنفي المذهب من أهل بخارى، كان نزيلاً بمكة، توفي سنة ٩٨٧هـ. انظر في ترجمته: الأعلام (٦/ ٤١)، كشف الظنون (١/ ٣٥٨).

القول الثاني :

يلزم تكرار الاجتهاد مطلقاً، وهذا مذهب الحنابلة[1]، ومال إليه ابن عبد الشكور[2]، ونقله عن القاضي أبي بكر الباقلاني[3]، وإليه ذهب الشيرازي[4]، والجويني.[5]

القول الثالث:

القول بالتفصيل ، فإن كان المجتهد في القبلة ذاكراً لطريق الاجتهاد الأول ، لم يجب عليه تكرار الاجتهاد، وإن لم يكن ذكراً له، أو وجِد عند المجتهد احتمال العثور على ما

(١) انظر المقنع و الشرح الكبير مع الإنصاف (٢٨/ ٣١٦-٣١٧)، العدة في أصول الفقه (٤/ ١٢٢٨)، الواضح، لابن عقيل (٥/ ٣٩٠)، أصول الفقه، لابن مفلح (٥/ ١٥٥١)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٥٤-٥٥٥).

(٢) انظر مسلم الثبوت (٢/ ٦٣٤-٦٣٥). وابن عبد الشكور هو: العالم، الفاضل، القاضي، محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي، توفي سنة ١١١٩هـ. انظر : الأعلام (٥/ ٢٨٣).

(٣) هو: الإمام، الأصولي، المتكلم، أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني المالكي، إمام الأشاعرة في عصره، ولد سنة ٣٣٨هـ، وتوفي سنة ٤٠٣هـ. انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٥/ ٣٧٩)، السير (١٧/ ١٩٠)، وفيات الأعيان (٤/ ٢٦٩)، شذرات الذهب (٣/ ١٦٨)، البداية والنهاية (١١/ ٣٥٠).

(٤) انظر شرح اللمع (٢/ ١٠٣٥-١٠٣٦)، وفي اللمع اختار القول الأول (ص:٢٥٦) ولعله رجع عنه في الشرح. والشيرازي هو: شيخ الإسلام، الإمام، المجتهد، أبو إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي، الشيرازي، الشافعي، ولد سنة ٣٩٣هـ وتوفي سنة ٤٧٦هـ. انظر ترجمته في: السير (١٨/ ٤٥٢)، صفة الصفوة (٤/ ٦٦)، معجم البلدان (٣/ ٣٨١)، الكامل، لابن الأثير (١٠/ ١٣٢)، طبقات الشافعية (٤/ ٢١٥)، البداية والنهاية (١٢/ ١٢٤)، كشف الظنون (١/ ٣٣٩) .

(٥) انظر البرهان (٢/ ٨٧٨). والجويني هو: العالم، الفقيه، إمام الحرمين، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، النيسابوري، فقيه أصولي شافعي متكلم، ولد سنة ٤١٨هـ وتوفي سنة ٤٧٨هـ. انظر ترجمته في: السير (١٨/ ٤٦٨)، وفيات الأعيان (٣/ ١٦٧)، الشذرات (٥/ ٣٣٨)، طبقات الشافعية (٣/ ٢٤٩).

يوجب رجوعه عن اجتهاده، فيلزمه تكرار الاجتهاد، وهذا اختيار جمع من أهل العلم[1]، منهم النووي[2]،والقرافي[3]، وابن القيم[4]، وهو اختيار المرداوي في الإنصاف.[5]

أدلة القول الأول:

علَّل أصحاب القول الأول ما ذهبوا إليه بعدة تعليلات، منها:

التعليل الأول:

أن المجتهد في القبلة قد اجتهد، وحصل له الظن بمقتضى اجتهاده الأول، والأصل

---

(١) انظر المعتمد، لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٥٩)، والمحصول (٦/ ٦٩)، الأحكام (٤/ ٢٣٣)، نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٢)، التمهيد، لابي الخطاب (١/ ٥٢٩)، البحر المحيط (٦/ ٣٠٢)، قواطع الأدلة (٢/ ٨٤٢-٨٤٣).

(٢) انظر المجموع (١/ ٨١). والنووي هو: الإمام، الفقيه، المحدث، أبو زكريا، محيي الدين، يحيى بن شرف النووي، الشافعي، ولد سنة ٥٣١هـ وتوفي سنة ٦٧٦هـ. انظر في ترجمته: طبقات الشافعية (٨/ ٣٩٥)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٧٠)، النجوم الزاهرة (٧/ ٢٧٨)، شذرات الذهب (٥/ ٣٥٤).

(٣) انظر نفائس الأصول (٩/ ٤١٠٠-٤١٠١). والقرافي هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يلين، الصنهاجي نسبة إلى قبيلة صنهاجة من برابرة المغرب، القرافي نسبة إلى المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي، المصري مولداً ونشأةً ووفاةً، المالكي، من الأئمة المجتهدين في المذهب المالكي، انتهت إليه رئاسة الفقه في المذهب، برع في فنون كثيرة، توفي رَحِمَهُ اللهُ عام ٦٨٤هـ. انظر في ترجمته: شجرة النور (ص:٨٨)، الديباج المذهب (ص:٦٢)، الوافي بالوفيات (٦/ ٢٣٣)، الأعلام (١/ ٩٤-٩٥).

(٤) انظر أعلام الموقعين (٤/ ٢٣٢).

(٥) انظر المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٨/ ٣١٧)، والمرداوي هو: علاء الدين، أبو الحسن، علي بن سليمان ابن أحمد المرداوي، الدمشقي، الصالحي، الحنبلي، المولود سنة ٨١٧هـ و المتوفى سنة ٨٨٥هـ. انظر في ترجمته: الضوء اللامع (٥/ ٢٢٥-٢٢٧)، شذرات الذهب (٧/ ٣٤٠-٣٤٢)، الجوهر المنضد (٩٩)، البدر الطالع (١/ ٤٤٦)، كشف الظنون (١/ ٣٥٧)، إيضاح المكنون (١/ ١٣٤)، معجم المؤلفين (٧/ ١٠٢).

عدم اطلاعه على غير ما اطلع عليه أولاً، فلا يجب عليه تجديد الاجتهاد وتكرار النظر في أدلة القبلة؛ لعدم الفائدة؛ إذ إن المسألة واحدة، و العمل بالظن واجب.[1]

الجواب عن هذا التعليل:

أجيب عن هذا التعليل بأن مطلق الظن لم يعتبره صاحب الشرع، بل له رتبٌ خاصة، بدليل شهادة الفُسَّاق، والكفار، والصبيان، والنسوة، والعدل الواحد في القصاص، وغير ذلك من قرائن الأحوال وغيرها مع حصول الظن القوي، فعلمنا أن المقصود هو ظن خاص عن أسباب خاصة.[2]

التعليل الثاني:

أن إيجاب تكرار الاجتهاد إيجابٌ بلا موجب شرعي، فلا يجب تكرار الاجتهاد؛ لعدم الموجب.[3]

الجواب عن هذا التعليل:

أجيب عنه بأن دليلكم هذا مبني على عدم العلم بالدليل، وعدم العلم بالدليل لا يكون دليلاً على عدم الوجود، بل غايته عدم الوجدان، وهذا ليس دليلاً.[4]

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب (٣/ ٣٦٢)، نفائس الأصول (٩/ ٤١٠٠)، نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٣)، شرح الأسنوي على المنهاج (٢/ ١٠٥٤).

(٢) انظر نفائس الأصول (٩/ ٤١٠٢).

(٣) انظر تيسير التحرير (٤/ ٢٣١)، التقريب والتحبير (٣/ ٤٤٣).

(٤) انظر شرح المحلي على جمع الجوامع (٦/ ٣٥١-٣٥٢).

أدلة القول الثاني:

علَّل أصحاب القول الثاني ما ذهبوا إليه بعدة تعليلات منها:

التعليل الأول:

أن الاجتهاد كثيراً ما يتغير، فلاحتمال تغير الاجتهاد أوجبنا على المجتهد التجديد، وتكرار النظر في أدلة القبله؛ لتظهر حقيقة الحال، ولعله يظفر بخطأٍ أو زيادةٍ.(١)

الجواب عن هذا التعليل:

أجاب أصحاب القول الأول عن هذا التعليل، فقالوا: إذا كان تجديد الاجتهاد، وتكرار النظر لهذا السبب فإنه يجب تكرار النظر أبداً لدوام احتمال التغير، ولا يخفى ضعف هذا المسلك؛ لأن السبب لتكرار النظر وقوع الواقعة ثانياً، لا احتمال التغير، وهو (أي وقوع الواقعة) لا يدوم، فلا يدوم التكرار.(٢)

التعليل الثاني:

لا يكفي إقدامه على الاجتهاد في القبله استحضاره للطريق الأول؛ لأن الله ﷻ خلق الفكر على الدوام، والأوقات تختلف، فَرُبَّ وقتٍ نهضت القريحة ، ورُبَّ وقتٍ قصرت، فمن المتعين في دفع التقصير الاجتهاد والفكر بعد استحضار الطريق، لتوقع نوع من الاجتهاد لم يكن قد حضر له أولاً، وترك مثل هذا مع القدرةِ تقصير.(٣)

---

(١) انظر أصول ابن مفلح (٤/ ١٥٥١)، البحر المحيط (٦/ ٣٠٢)، تيسير التحرير (٤/ ٢٣١).

(٢) انظر التقريب و التحبير (٣/ ٤٤٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٦٣٥)، تيسير التحرير (٤/ ٢٣١).

(٣) انظر نفائس الأصول، للقرافي (٩/ ٤١٠١).

الجواب عن هذا التعليل:

يمكن أن يجاب عنه بأن المجتهد في القبلة، إذا لم يكرر النظر في أدلتها لكل فرض، وصلى باجتهاده الأول الذي يستحضره، فإنه لا يكون مقصراً؛ لأنه استصحب حكم مسألته الأولى، وقد بذل فيها غاية اجتهاده.

التعليل الثالث:

قالوا: الزمان الأول قد وقع فيه ما أمكن، و الزمان الثاني لم يقع فيه فكرٌ أصلاً، والفكرةُ مستجلبةٌ لم تبعث بالفكر، ولم تشرع فيه.

والغالب في تجدد الزمان تجدد الفكر؛ ولذلك صار للعلماء – رحمهم الله – الأقوال الكثيرة، و الرجوع عن القول الأول، و انتشرت العلوم، فيتعين القول بالتقصير؛ إذا صلى من غير اجتهاد، وإن استحضر الاجتهاد الأول.(1)

الجواب عن هذا التعليل:

لا يلزم من تجدد الزمان تجدد الفكر والاجتهاد، فالوقائع في غالبها لا تختلف، ولا يوجد ما يستدعي تجدد الاجتهاد، وما ذكر عن الأئمة من الأقوال الكثيرة، والرجوع في بعض المسائل، كان سببه وجود ما يستوجب تجدد الاجتهاد.

التعليل الرابع:

قالوا: أدلة مشروعية الاجتهاد قائمة، ووجوبه حتم على بعض الأفراد، وخاصةً

---

(1) انظر نفائس الأصول، للقرافي (٩/ ٤١٠١).

المجتهد في القبلة، فيلزم المجتهد العمل بها، سواء اجتهد قبل ذلك، أم لم يجتهد.

الجواب عن هذا الدليل:

يمكن أن يقال لهم: الخلاف جرى في وجوب تجديد الاجتهاد لا في الاجتهاد.

أدلة القول الثالث:

علَّل أصحاب القول الثالث ما ذهبوا إليه بعدة تعليلات منها:

التعليل الأول:

أن المجتهد - عند تذكره طرق اجتهاده الأول - يكون حينئذ عالماً بالحكم ودليله السابق، وبالتالي يكون اجتهاده في القبلة صحيحاً، فلا يلزم تكرار النظر عند ذلك.

أما إن كان ناسياً لهما أو لأحدهما، فيجب عليه تكرار الاجتهاد والنظر في الأدلة، وتجديد اجتهاده؛ لأنه يعد كأنه لم يسبق له الاجتهاد، فيجب عليه حينئذ الاجتهاد في القبلة للصلاة الثانية.[١]

التعليل الثاني:

قالوا: إن الأخذ بالاجتهاد الأول في هذه الحالة من غير نظر يكون أخذاً بشيء من غير دليل عليه؛ إذ لا ثقة ببقاء الظن منه في هذه الحالة على ما فيه من تأمل.[٢]

(١) انظر المعتمد، لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٥٩)، المحصول، للرازي (٦/ ٦٩).

(٢) انظر التقرير والتحبير (٣/ ٤٤٤).

التعليل الثالث:

أن بقاءه على الاجتهاد الأول، واستصحابه في الصلاة الثانية، وعنده ما يحتمل تغير اجتهاده لوجود ما كان خافياً عنه، أخذٌ بما يعتقد بطلانه، فلا يصح، بل يلزمه تكرار النظر والاجتهاد .

الترجيح :

الذي يظهر لي – والله أعلم – رجحان القول الثالث، وهو القول بالتفصيل؛ لأن القول بمنع تكرار النظر والاجتهاد مطلقاً يتجافى مع الحق؛ لأنه مبني في الأساس على عدم العلم بالدليل، وعدم العلم بالدليل لا يكون دليلاً على عدم الوجود، بل غايته عدم الوجدان، وهذا ليس بدليل.

والقائلون بوجوب التكرار والنظر مبنى دليلهم على النظر المجرد في إثبات الحكم الشرعي، وقد سار أهل السنة والجماعة على أنه ليس للنظر المجرد دخل في إثبات الأحكام الشرعية مما يضعف هذا القول ، ويجعل عدم الاعتداد به أرجح.

إضافةً إلى كون هذا القول خالياً من الدليل؛ لأنه موجب لشيء من غير إيجاب شرعي.

فهذان القولان: القول بالوجوب، و القول بعدم الوجوب، دائران على الوجوب وعدمه، و الوجوب لا مثبت له، والعدم لا دليل عليه؛ لأن غايته عدم الوجدان لا عدم الوجود، فيبقى القول بالتفصيل هو الأسلم و الخالي من الناقشة.

الفرع الثاني

الاستعانة بالأجهزة الحديثة لتحديد القبلة مع ما قرره العلماء من ضوابط

كان الناس في السابق يستعينون بالنجوم في تحديد الاتجاهات، وقد يحصل اللبس والخطأ في بعض الأحيان، وربما تكون السماء ملبدة بالغيوم، فلا يستطيع الإنسان أن يحدد الوجهة التي يريد.

ومع تطور الزمن وظهور التقنيات الحديثة التي فتحت مجالاً أوسع لمعرفة الاتجاهات من دون الرجوع إلى النظرِ في النجوم، ومن دون التأثر بتلبد الغيوم، أو كدرة الجو، أصبح الأمر أيسر بكثير مما هو في السابق، فمن خلال الأقمار الصناعية يمكن تحديد الاتجاهات، بل وتحديد الأماكن بكل دقة وسهولة.

وتعرف هذه التقنية بأجهزة الملاحة الفضائية، وتستخدم هذه التقنية حالياً لإرشاد السفن، والطائرات، والمراكب الفضائية، وكذلك سيارات الإسعاف، والشرطة، وسيارات الأجرة، لتحديد موقعها، وإيصال المرضى لأقرب مستشفى، بسرعةٍ ودقةٍ، وتستخدم - أيضاً - في أعمال المسح للمدن، والجسور، والطرق وغيرها، وتُعَد مرجعاً دقيقاً في هذا الوقت لشبكات الكهرباء، والاتصالات وغيرهما، وتساعد - أيضاً - في البحث والإنقاذ، وتحديد موقع المتضرر وطرق الوصول إليه.

ونرى الجوالات في هذا الوقت مزودةً بأجهزة استقبال (جي بي إس)، وذلك سيفتح مجالاً واسعاً للاستخدامات والفوائد العديدة.

وأجهزة الملاحة عبر الأقمار الصناعية (جي بي إس) توفر الدقة في تحديد الموقع، وفي إعطاء الأجهزة قياس الزمن بدقةٍ متناهيةٍ، حيث إن تلك الأنظمة ترسل معلومات عن الزمن، والموقع المراد تحديدة.[(١)]

ونظام (جي بي إس) هو الأكثر انتشاراً، والأوسع استخداماً في جميع المجالات، وهو نظام أمريكي التقنية والصنع، بدأ عسكرياً، ثم استخدام في مجالات مدنية، وهو مكون من ٢٤ قمراً صناعياً على ارتفاعات تصل إلى (٢٠٢٠٠كم)، و على مدارات ثلاثة حول الأرض، مدة كل مدار (١٢ ساعة)، وكل نقطة على وجه الأرض تستطيع أن ترى مالا يقل عن (٥ أقمار صناعية) في نفس الوقت، مما يساعد في دقة تحديد الموقع لتلك النقطة، وكل قمر من تلك الأقمار، يعد ساعةً دقيقةً تعطي معلومات عن الزمن، وتبث إرسالها باستمرار، على مدى (٢٤ ساعة)، وهذا النظام مجاني، حيث إن المستهلك المدني يدفع قيمة الجهاز فقط، أي جهاز الاستقبال، وليس هناك اشتراك.

وتدير شركة (نافستار) نظام (الجي بي إس) من مركز أنظمة الصورايخ والفضاء في قاعدة لوس انجلوس الجوية بولاية كاليفورنيا، ويشتمل هذا النظام مثل غيره على ثلاثة أجزاء:

- الجزء الفضائي، أي الأقمار الصناعية.
- الجزء الأرضي، مثل محطات التحكم والمراقبة.
- الجزء الخاص بالمستخدم، كأجهزة الاستقبال (غارمن) (الجي بي إس)وغيرها.

---

(١) انظر النظام الكوني لتحديد المواقع، م/ محمد الريش (ص:٢٤-٢٥).

وتراقب تلك الأقمار خمس محطات للمراقبة حول العالم، وثلاث محطات هوائيات أرضية حول العالم كذلك، ومحطة تحكم أرضية موجودة في قاعدة (شرايفر) الجوية بولاية كلورادو الأمريكية.

وقد صمم هذا النظام ليعطي تغطية حول العالم لمدة ٢٤ساعة، بمعلومات دقيقة عن الارتفاع، وخطوط الطول والعرض، والسرعة، والزمن، والاتجاه، وكل ذلك حياً مباشراً (Real time).

وأجهزة استقبال أنظمة الملاحة الفضائية أجهزة حساسة جداً لأقل إشارة، وهي مصممة بهذا الشكل؛ نظراً إلى ضعف الإشارة القادمة من القمر الصناعي، وبسبب تلك الحساسية الشديدة فهي معرضة للتشويش بسهولة، حيث إن أقل جهاز للتشويش قد تكون قوته (واتاً واحداً)، يمكن أن يعطِّل تلك الأجهزة.(١)

ومن المهم في استخدام أجهزة الملاحة الفضائية أنها تقوم بتحديد المواقع واتجاهاتها بدقة متناهية، مما يغني عن البحث في النجوم، والنظر في الاتجاهات، فما على الشخص الذي يريد تحديد موقعٍ ما إلا أن يدخل إحداثيات ذلك الموقع، والإحداثيات هي خطوط الطول والعرض، ثم يقوم الجهاز بتحديد الجهة والمسافة، آخذاً في الاعتبار أقرب نقطة للموقع المراد تحديده.

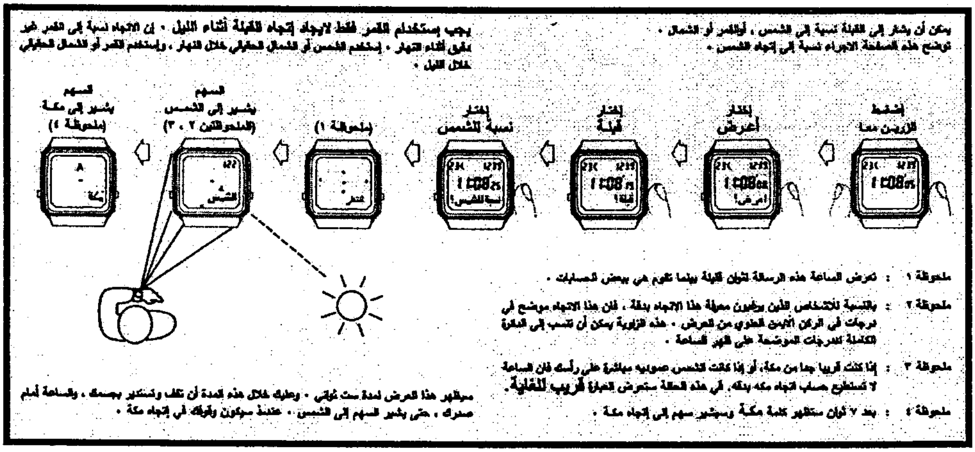
فإحداثيات الكعبة المشرفة هي (N٢١-٢٥-٤٦٦)،(E٣٩-٤٩-٥٣٣)، إذا تم إدخالها في الجهاز وتم طلب الموقع، فإن تحديده بكل دقة يكون خلال ثوانٍ، ومن أي

---

(١) ندوة الحرب الالكترونية، المنعقدة في مدينة الرياض، بتاريخ ٢٣/ ٨/ ١٤٢٥هـ، بعنوان(التطور في مجال حرب الملاحة الفضائية)، للعقيد/ عبد العزيز بن علي آل الشيخ.

مكان في العالم، ونسبة الخطأ يسيرة جداً لا تتجاوز (١٠٠متر) فقط، وهذه المسافة لا تكاد تذكر، خاصةً أن المقصود في القبلة هو الجهة لا الاتجاه بالنسبة للبعيد عن مكة المكرمة.

وهناك تقنيات أخرى تتلخص في ساعة تلبس في اليد يمكن أن تحدد اتجاه القبلة بالنسبة للشمال، أو بالنسبة للشمس، أو بالنسبة للقمر، وهذه التقنية الصغيرة والمتوفرة في الأسواق حالياً بما يسمى بساعة العصر، أو ساعة الفجر (ساعة القبلة)، لابد فيها من قدر معين من الاجتهاد، وعادةً يستخدمها من لا يعرف اتجاه القبلة، لكن لا بد من معرفة مكان الشمس أو مكان القمر أو اتجاه الشمال، وكل واحد من هذه الأمور تعد معرفته أمراً مطلوباً في معرفة اتجاه القبلة، وهو بحد ذاته اجتهاد، وإن كان يسيراً.



أما ما يتعلق بجهاز تحديد المواقع (جي بي إس) فإنه يقوم بتحديد الاتجاه فوراً منذ أن يقوم المستخدم بإدخال إحداثيات الكعبة المشرفة، فهل يعد إدخال الإحداثيات قدراً من الاجتهاد في معرفة القبلة؟ وهل يعتمد على هذا النوع من الأجهزة في الصلاة؟

الفرع الثالث

أثر الاكتفاء بالأجهزة الحديثة في تحديد القبلة

هذه التقنيات الحديثة (الجي بي إس) التي ملأت الأسواق في هذا الزمن، تعتمد اعتماداً كبيراً على المستخدم لها، من حيث إدخال البيانات الصحيحة حتى تكون النتيجة المطلوبة صحيحة.

فإذا ما تم إدخال إحداثيات مغلوطة عن القبلة، فإن الجهاز بلا شك سوف يعطي نتيجة مغلوطة عن اتجاه القبلة، وبالتالي لا يمكن الاستفادة منه إلا في حال كون المدخلات صحيحة.

وهذه الأجهزة (الجي بي إس) من صنع البشر، فهي خاضعة للنقص والخلل، ذلك أنها مفتقرة للشحن بالكهرباء، ولا بد من معرفة طريقة استخدامها.

وعلى افتراض أن جميع المدخلات كانت صحيحة، والمتعامل بهذا الجهاز يعرف طريقة استخدامه، فإن النتيجة تكون صحيحة ولا شك فيها.

والذي أراه - والله أعلم - أن يرجع إلى هذا الجهاز مطلقاً، ولكن وفقاً للشروط التالية:

١. أن يكون المتعامل بمثل هذه الأجهزة ماهراً فيها، متلافياً أوجه الخطأ.

٢. أن لا تخالف نتيجة هذه الأجهزة ما هو ثابت من معرفة الاتجاهات والنجوم، كأن يتعرف شخص على القبلة من خلال النجوم، وتكون نتيجة

الجهاز مخالفة لما توصل إليه، فإن كان كذلك، ينظر في المجتهد في النجوم: هل هو من أهل هذا الفن، أم هو متخرِّص؟ إذ النجوم تختلف، فما يظنه بعض الناس أنه القطب الشمالي، ربما يكون نجماً آخر.

٣. أن يضيف إلى النتيجة التي توصل إليها الجهاز قدراً معيناً من الاجتهاد والنظر في أدلة القبلة، كمعرفة الاتجاهات مثلاً.

٤. أن لا يؤخذ بنتيجتها حال كون المستخدم لها داخل المدن والقرى الموجود فيها مساجد، لها محاريب تدُل على القبلة.

وبهذا القدر من الشروط يمكن الأخذ بما توصل إليه جهاز (الجي بي إس) من تحديد القبلة، مع مراعاة أن يقوم المستخدم لهذا الجهاز بإعادة استخدامه مرة أخرى إذا أراد الصلاة للفرض الثاني؛ إذ في عمليَة إدخال الإحداثيات (خطوط الطول والعرض) لمكة المكرمة، أو للكعبة المشرفة، قدر يسير من الاجتهاد وإعمال الذهن، وهذا هو المطلوب في الاتجاه للقبلة.

أما الساعات اليدوية التي تحدد القبلة، فإنني أرى – والله أعلم – أن لا يعتمد عليها كثيراً في تحديد القبلة؛ إذ هي تعتمد على وقوف الشخص الوقوف المناسب بالنسبة للشمس، أو للقمر، أو للشمال، ومن ثم تقوم بتحديد القبلة.

وإذا ما عرف الإنسان هذه العلامات فإنه في الغالب يستطيع الاجتهاد في القبلة، والله أعلم.

الفرع الرابع

تحديد قبلة المساجد في العصر الحديث مقارنة بطريقة الفقهاء، مع التطبيق لعمل إدارة الأوقاف بفرع وزارة الشؤون الإسلامية بالرياض

لا تختلف كثيراً طريقة تحديد قبلة المساجد في العصر الحديث، عمّا كانت عليه في العصور السابقة؛ إذ يعتمد مقاول البناء على اتجاه محاريب المساجد القريبة، وعلى جهاز البوصلة، أو ما يعبر عنه الفقهاء (بيت الإبرة)، جاء في المنهاج:(وَيَجُوزُ الِاعْتِمَادُ عَلَى بَيْتِ الْإِبْرَةِ فِي دُخُولِ الْوَقْتِ وَالْقِبْلَةِ، لِإِفَادَتِهَا الظَّنَّ بِذَلِكَ كَمَا يُفِيدُهُ الِاجْتِهَادُ).[١]

ولا يزال العمل على ذلك منذ قديم الزمن إلى يومنا هذا، يُعتمد في قبلة المساجد البوصلة التي تحدد الاتجاهات، فمن خلالها يستطيع مقاول البناء تحديد القبلة.

أما في المملكة العربية السعودية فإن العمل النظامي لتحديد قبلة المساجد، بدأ منذ عهد الملك المؤسس عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود رحمه الله[٢]، حيث أوكل الأمر

---

(١) انظر نهاية المحتاج، للرملي (١/ ٤٤٣).

(٢) هو: الإمام العادل، موحد الديار السعودية، الملك المؤسس، أبو تركي، عبد العزيز بن الإمام عبد الرحمن بن الإمام فيصل بن الإمام تركي بن عبد الله بن الإمام محمد بن سعود أمير الدرعية وصاحب الدولة السعودية الأولى، ولد الملك عبد العزيز في الرياض سنة ١٢٩٣هـ ورحل إلى الكويت مع والده، بعد أن استولى ابن رشيد على الرياض سنة ١٣٠٩هـ ثم عاد من الكويت، واستعاد الرياض سنة ١٣١٩هـ، وقام بتوحيد الجزيرة العربية تحت مسمى المملكة العربية السعودية، توفي رحمه الله في الطائف، ودفن في الرياض سنة ١٣٧٣هـ. انظر في ترجمته: الأعلام، للزركلي (٤/ ١٩)، الإمام العادل، لعبد الحميد الخطيب.

للشيخ عبد اللطيف بن إبراهيم آل الشيخ رَحِمَهُ اللهُ[(1)]، فكان على كُل من أراد بناء مسجد، الاتصال بالشيخ عبد اللطيف؛ ليقوم هو بتحديد القبلة.

ويعتمد الشيخ عبد اللطيف رَحِمَهُ اللهُ على البوصلة اعتماداً كلياً؛ إذ هو العارف بها دون من سواه من أهل نجد، وبعد وفاته رَحِمَهُ اللهُ خلفه في هذه المهمة الشيخ عبد الرحمن بن عبد الله الفريان رَحِمَهُ اللهُ.[(2)]

وبعد أن توسعت مدينة الرياض وكثرت المساجد، نقلت هذه المهمة الشرعية إلى وزارة الحج والأوقاف[(3)]، إذ هي الجهة المسؤولة عن إنشاء المساجد والإشراف عليها، وفي ٢٠/ ١/ ١٤١٤هـ تمَّ إنشاء وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، فأصبحت المساجد وما يتعلق بها تحت إشراف الوزارة المباشر، والجهة المسؤولة عن تحديد القبلة هي إدارة المشاريع التابعة لفرع الوزارة، ويعمل في هذه الإدارة فريق من

---

(١) هو: الشيخ الفقيه، عبد اللطيف بن إبراهيم بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن شيخ الإسلام محمد ابن عبد الوهاب، ولد في الرياض سنة ١٣١٥هـ تولى إدارة المعاهد والكليات، وكان يجلس في داره للناس بعد الظهر إلى العصر يكتب بينهم وثائق البيع والشراء في العقارات والدور والأراضي والنخيل، توفي رَحِمَهُ اللهُ في الرياض ٣/ ١٠/ ١٣٨٦هـ. انظر ترجمته في: الأعلام، للزركلي (٤/ ٥٨)، معجم المؤلفين (٢/ ٢١٣)، علماء نجد خلال ثمانية قرون، لابن بسام (٣/ ٥٥٣)، مشاهير علماء نجد، لعبد الرحمن آل الشيخ (ص:١٣٢)، علماء الحنابلة، لبكر أبو زيد (ص:٤٨٠).

(٢) هو: الشيخ، العلامة، أبو عبد الله، عبد الرحمن بن عبد الله آل فريان، ولد في الرياض سنة ١٣٤٨هـ حفظ القرآن كاملاً في الصغر، ولازم الشيخ محمد بن إبراهيم وقرأ عليه مبادئ العلوم، أسس الشيخ عبد الرحمن آل فريان الجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم سنة ١٣٨٦هـ توفي رَحِمَهُ اللهُ في الرياض، ليلة الخميس ٧/ ٧/ ١٤٢٤هـ. انظر في ترجمته: صحيفة الرياض، العدد (١٢٨٦٣) و(١٢٨٦٨).

(٣) حدثني بذلك الشيخ الفاضل عبد العزيز بن عبد الرحمن المقيرن، إذ أدرك ذلك الوقت وعاصره.

المهندسين، والمساحين، والرسامين الفنيين، الذين يتولون بطريقة مباشرة تحديد القبلة في أي مسجد يراد بناؤه.

التطبيق لعمل إدارة الأوقاف بفرع وزارة الشؤون الإسلامية بالرياض:

في يوم الأحد الموافق ٢٣/٧/١٤٢٦هـ، قمت بزيارة لفرع وزارة الشؤون الإسلامية بالرياض، واطلعت على الإجراءات التي تتم لتحديد القبلة في المساجد التي يراد بناؤها.

فعندما يتقدم شخص ما لطلب استخراج فسح البناء للمسجد، تحال المعاملة إلى إدارة المشاريع بفرع الوزارة، ويقوم المساح أو المهندس بالمعاينة على الطبيعة، ثم يقوم بتحديد القبلة معتمداً على البوصلة المحمولة على ثلاثة قوائم، وهذه البوصلة صغيرة الحجم، من نوع (The brunton riverton wyoming USA)، وقد تم صنعها أول مرة عام ١٨٨٦م، وتحمل الرقم التسلسلي التالي: (٥٠٦٠٢٠١٦٨٧).

فتوضع هذه البوصلة على أحد أضلاع الأرض، ثم ينظر إلى القبلة من خلال وضع مؤشر البوصلة على الدرجة (٢٤٣)، وهي درجة القبلة في مدينة الرياض، والفرق بين درجة القبلة ودرجة ضلع الأرض التي يراد بناء المسجد عليها، تكون هي درجة الانحراف عن القبلة، فتراعى عند البناء، ويعطى المقاول نسخة من التقرير عن القبلة.

وبعد البدء في البناء يتم الكشف مرة أخرى على الطبيعة، للتأكد من أن مقاول البناء قام بتنفيذ ما ورد في تقرير القبلة من الانحراف بالقدر المحدد في التقرير، وهذا الإجراء احترازي، وليس بإلزامي على الجميع، وإنما من أراد التأكد فقط فيتم له هذا الإجراء.

وفي نظري أن هذا الإجراء الاحترازي ينبغي أن يعتمد إجراءً إلزامياً، احتياطاً في

العبادة، ومنعاً للتساهل والتلاعب، فالأمر يتعلق بعبادة هي الركن الثاني من أركان الإسلام.

وقد أفادني الموظف المختص بأن المعتمد في الانحراف هو ما كان فوق خمس درجات فأكثر، وأما دون خمس درجات فلا يعد مؤثراً، ولا يذكر في التقرير. وهذا الأمر موافق للنصوص الشرعية؛ إذ المطلوب في القبلة إصابة الجهة التي فيها البيت، لا إصابة عين البيت؛ لتعذر ذلك، ولقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ﴾[1]، ولحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ).[2]

والملاحظ أن وزارة الشؤون الإسلامية لا زالت تعتمد في تحديد القبلة على البوصلة التي كانت في السابق هي المعتمد في تحديد القبلة.

ولدى وكيل وزارة الشؤون الإسلامية للتخطيط والتطوير مشروع ضخم حول تحديد قبلة المساجد بالأقمار الصناعية، بالتعاون مع مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، التي ستقوم بعمل التصوير الفضائي، وتحديد القبلة بأحدث التقنيات، إلا أن هذا المشروع لم ير النور بعد.

والمؤمَّل من الوزارة هو النظر في إمكان تحديث العمل بما توصلت إليه التقنية

---

(١) سورة البقرة، الآية (١٤٤).

(٢) أخرجه الترمذي في الصلاة، باب ما جاء أن ما بين المشرق والمغرب قبلة، الحديث رقم (٣٤٤)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجه في إقامة الصلوات والسنة فيها، باب القبلة، الحديث رقم (١٠١١)، وانظر إرواء الغليل (١/ ٣٢٤).

الحديثة في مجال تحديد المواقع، وذلك بإدخال نظام (الجي بي إس) وتدريب العاملين في مجال تحديد قبلة المساجد على مثل هذه الأجهزة الحديثة، والتي يمكن أن تحدد القبلة بكل دقةٍ وسهولة، والله أعلم.

المطلب الثاني

في علامات البلوغ

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: علامات البلوغ عند الفقهاء.

الفرع الثاني: إمكان معرفة بلوغ الصبي والجارية عن طريق الطب الحديث.

الفرع الثالث: أثر الأخذ برأي الطب الحديث في علامات البلوغ.

الفرع الأول

علامات البلوغ عند الفقهاء

جعل الشارع الحكيم البلوغ علامة على أول كمال العقل البشري، فإذا ما بلغ الصبي فقد وصل إلى سن التكليف الشرعي الذي يصبح - بناءً عليه - مطالباً شرعاً بالواجبات، وترك المحرمات، ويترتب عليه الثواب والعقاب.

والبلوغ لغةً: الْوُصُولُ، يُقَالُ: بَلَغَ الشَّيْءَ يَبْلُغُهُ بُلُوغاً وَبَلَاغاً أي: وَصَلَ وَانْتَهَى، وَبَلَغَ الصَّبِيُّ: احْتَلَمَ، وَأَدْرَكَ وَقْتَ التَّكْلِيفِ، وَكَذَلِكَ بَلَغَت الْفَتَاةُ.(١)

وفي الاصطلاح: انتهاء حد الصغر في الإنسان؛ ليكون أهلاً للتكليف الشرعي، أو هو: قوةٌ تحدث في الصبي يخرج بها عن حالة الطفولة إلى غيرها.(٢)

وللبلوغ علامات ذكرها الفقهاء - رحمهم الله - منها ما هو خاص بالذكور، ومنها ما هو خاص بالإناث، ومنها ما هو مشترك بينهما.

وسأذكر فيما يلي العلامات المتفق عليها بين الفقهاء - رحمهم الله - سواءً كانت مشتركةً أو خاصة:

---

(١) انظر لسان العرب، لابن منظور مادة (بلغ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، مادة (بلغ)، مختار الصحاح، للرازي، مادة (بلغ).

(٢) انظر فتح القدير (٩/ ٢٦٩)، شرح الزرقاني (٥/ ٢٩٠)، الشرح الصغير على أقرب المسالك (١/ ١٣٣)، المطلع على أبواب المقنع، للبعلي (ص:٤١).

علامات البلوغ المتفق عليها:

اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على اعتبار علامات البلوغ التالية:

١. الاحتلام، أو الإنزال، وهو مشترك بين الذكر والأنثى.

٢. الحيض، وهو خاص بالأنثى.

٣. الحمل، وهو خاص بالأنثى.

وفيما يلي تفصيل القول في كل واحد من هذه العلامات:

أولاً: الاحتلام:

الاحتلام: مصدر احْتَلَمَ، والحُلُمُ: اسم المصدر، وهو لغةً: رؤيا النائم مطلقاً، خيراً كان المرئي أو شراً، وفرَّق الشارع بينهما، فخصَّ الرؤيا بالخير، وخصَّ الحُلُمَ بضدِّهِ.

ثم استعمل الاحتلام والحلم بمعنى أخص من ذلك، وهو: أن يرى النائم أنه يجامع، سواءً كان مع ذلك إنزال أم لا، ثم استعمل هذا اللفظ بمعنى البلوغ.[(١)]

والاحتلام علامة من علامات البلوغ المشتركة بين الذكر والأنثى، وهو: خروج المني، أي الماء الدافق الذي يخلق منه الولد، فكيفما خرج في يقظةٍ أو منامٍ، بجماعٍ، أو احتلامٍ، أو غير ذلك، حصل به البلوغ.[(٢)]

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾.[(٣)]

---

(١) انظر الصحاح، للجوهري (٥/ ١٩٠٣)، المطلع على أبواب المقنع، للبعلي (ص:٢٥٦،١٤٨).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٧).

(٣) سورة النور، الآية رقم (٥٩).

وعن علي بن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ - وذكر منهم - عَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ).[(١)] ولحديث معاذ ﷺ، أن النبي ﷺ قال له لما بعثه لليمن:(خُذْ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَاراً).[(٢)]

وقد اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على اعتبار الاحتلام علامة من علامات البلوغ[(٣)]، ونقل الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم.

قال الإمام ابن المنذر ﷺ:(وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الْفَرَائِضَ وَالْأَحْكَامَ تَجِبُ عَلَى الْمُحْتَلِمِ الْعَاقِلِ، وَعَلَى الْمَرْأَةِ بِظُهُورِ الْحَيْضِ مِنْهَا، فَهِي وَ الرَّجُلُ فِي حُكْمِ الاحْتِلَامِ سَوَاء).[(٤)]

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، حديث رقم (٤٤٠١)، وأخرجه الإمام أحمد في المسند بهذا اللفظ إلا أنه من رواية الحسن البصري عن علي ﷺ ، والحسن لم يسمع من علي، انظر المسند (١/ ٣٧٣).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الزكاة، باب زكاة السائمة، الحديث رقم (١٥٧٦)، والترمذي في سننه، في كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة البقر، الحديث رقم (٦١٩)، وقال الترمذي ﷺ: حديث حسن.

(٣) انظر فتح القدير (٩/ ٢٧٠)، بدائع الصنائع (٦/ ١٧٦-١٧٧)، تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق، للزيلعي (٥/ ٢٠٢)، درر الحكام شرح غرر الأحكام، لابن فرموز (٢/ ٣٧٥)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (٨/ ٩٦)، شرح مجلة الأحكام العدلية (٢/ ٧٠٦)، نصب الراية، للزيلعي (٥/ ٣٨١)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ١١٧٤)، التاج والإكليل في شرح مختصر خليل (٦/ ٦٣٣)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٢٩٣)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣/ ٤٠٤)، التنبيه، للشيرازي (ص:١٥٤)، المهذب، للشيرازي (٣/ ٢٧٩)، روضة الطالبين، للنووي (٤/ ١٧٨)، مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٢/ ١٦٦)، المجموع شرح المهذب، تكملة المطيعي (١٣/ ١٩-٢٠)، المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٧)، الإنصاف، للمرداوي (٥/ ٣٢٠)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٤١)، المحلى، لابن حزم (١/ ٨٨)، موسوعة الإجماع، لسعدي أبو جيب (١/ ١٧١).

(٤) انظر الإشراف على مذاهب أهل العلم، لابن المنذر (٢/ ٣١٤)، الإجماع، لابن المنذر (ص:١١١).

جاء في مواهب الجليل ما نصه:(فَأَمَّا الِاحْتِلَامُ وَالْحَيْضُ وَالْحَمْلُ فَلَا خِلَافَ فِي كَوْنِهَا عَلَامَاتٍ).[(١)]

قال الإمام المرداوي رحمه الله في الإنصاف:(الْبُلُوغُ: يَحْصُلُ بِالِاحْتِلَامِ، بِلَا نِزَاعٍ).[(٢)]

ثانياً: الحيض:

الحيض من علامات البلوغ الخاصة بالأنثى، فعن عائشة رضي الله عنها ، عن النبي ﷺ قال: (لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ).[(٣)]

وقد أجمع العلماء – رحمهم الله – على أن الحيض من علامات البلوغ للجارية.[(٤)]

قال ابن قدامة رحمه الله:(وَأَمَّا الْحَيْضُ فَهُوَ عَلَمٌ عَلَى الْبُلُوغِ، لَا نَعْلَمُ فِيهِ خِلَافاً).[(٥)]

---

(١) انظر مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب (٥/ ٥٩).

(٢) انظر الإنصاف، للمرداوي (٥/ ٣٢٠).

(٣) أخرجه أبو داوود في سننه، في كتاب الصلاة، باب المرأة تصلي بغير خمار، الحديث رقم (٦٤١)، والترمذي، في كتاب الصلاة، باب ما جاء لا تقبل صلاة المرأة الحائض إلا بخمار، الحديث رقم (٣٧٧)، قال الترمذي رحمه الله : حديث حسن، وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٦/ ١٥٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك، وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي (١/ ٢٥١)، وصححه الألباني، انظر الإرواء (١/ ٢١٤).

(٤) انظر فتح القدير (٩/ ٢٧٠)، بدائع الصنائع (٦/ ١٧٦-١٧٧)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٨/ ٩٦)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ١١٧٤)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩١)، حاشية الدسوقي (٣/ ٢٩٣)، المهذب (٣/ ٢٧٩)، روضة الطالبين (٤/ ١٧٨)، مغني المحتاج (٢/ ١٦٦)، المغني (٦/ ٥٩٩)، الإنصاف (٥/ ٣٢٠)، الفروع (٥/ ٤١)، موسوعة الإجماع، لسعدي أبو جيب (١/ ١٧١).

(٥) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٩).

ثالثاً: الحمل:

الحمل من علامات البلوغ الخاصة بالأنثى؛ إذ إن الله تعالى أجرى العادة أن الولد لا يخلق إلا من ماء الرجل وماء المرأة، كما قال الله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝﴾[1]، فمتى حملت الأنثى، حكم ببلوغها في الوقت الذي حملت فيه، وهذا عند جماهير أهل العلم.[2]

إلا أن بعض الحنابلة - رحمهم الله - لم يجعلوا الحمل علامة على البلوغ، بل هو علامة على الإنزال قبل الحمل، فلا حمل إلا من إنزال، فيكون البلوغ من حين الإنزال لا من حين الحمل.[3]

---

(١) سورة الطارق، الآية رقم (٥-٧).

(٢) انظر الاختيار (٢/ ٩٥)، فتح القدير (٩/ ٢٧٠)، البناية شرح الهداية (١٠/ ١٢٦)، رمز الحقائق شرح كنز الدقائق (٢/ ٣١٧)، بدائع الصنائع (٦/ ١٧٦-١٧٧)، تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق (٥/ ٢٠٢)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/ ٣٧٥)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٨/ ٩٦)، شرح مجلة الأحكام العدلية (٢/ ٧٠٦)، نصب الراية (٥/ ٣٨١)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ١١٧٤)، التاج والإكليل في شرح مختصر خليل (٦/ ٦٣٣)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩١)، حاشية الدسوقي (٣/ ٢٩٣)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣/ ٤٠٤)، التنبيه (ص:١٥٤)، المهذب (٣/ ٢٧٩)، روضة الطالبين (٤/ ١٧٨)، مغني المحتاج (٢/ ١٦٦)، المجموع، تكملة المطيعي (١٣/ ١٩-٢٠)، المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٩-٦٠٠)، الإنصاف، للمرداوي (٥/ ٣٢٠)، الفروع، لابن مفلح (٧/ ٧-٨)، المحلى، لابن حزم (١/ ٨٨)، موسوعة الإجماع، لسعدي أبو جيب (١/ ١٧١).

(٣) انظر المغني (٦/ ٥٩٩-٦٠٠)، الإنصاف (٥/ ٣٢٠)، الفروع (٧/ ٧-٨)، كشاف القناع (٣/ ٤٤٤)، معونة أولي النهى شرح المنتهى، لابن النجار (١/ ٤٦٨)، حاشية الروض المربع، لابن قاسم (١/ ٤٠٧)، وهذا هو اختيار الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله في الشرح الممتع على زاد المستقنع (١/ ٤٥١).

قال الإمام المرداوي ﵀:(قَوْلُهُ (وَتَزِيدُ الْجَارِيَةُ بِالْحَيْضِ وَالْحَمْلِ) بِلَا نِزَاعٍ. عَلَى الصَّحِيحِ مِنْ الْمَذْهَبِ. قَالَ فِي الْمُحَرَّرِ[1]، وَالْفُرُوعِ[2]: وَحَمْلُهَا دَلِيلُ إنْزَالِهَا. وَقَدْرُهُ: أَقَلُّ مُدَّةِ الْحَمْلِ).[3]

علامات البلوغ المختلف فيها:

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في عدد من علامات البلوغ المشتركة بين الذكر والأنثى، وهي على النحو التالي:

١. السن.

٢. إنبات العانة.

وانفرد المالكية – رحمهم الله – في بعض العلامات الخاصة بالذكر، أو الخاصة بالأنثى، أو المشتركة بينهما، وهي على النحو التالي:

١. فرق أرنبة الأنف.

٢. نتن الإبط.

٣. غلظ الصوت.

٤. نتوء طرف الحلقوم.

٥. بروز الثديين واستدارتهما.

---

(١) انظر المحرر، للمجد ابن تيمية (١/ ٣٤٧).

(٢) انظر الفروع، لابن مفلح (٧/ ٧-٨).

(٣) انظر الإنصاف، للمرداوي (٥/ ٣٢٠).

وفيما يلي تفصيل القول في كل علامة من هذه العلامات:

أولاً: علامات البلوغ المشتركة المختلف فيها:

السن:

البلوغ بالسن يكون بعد عدم ظهور أي من العلامات المتفق عليها، وقد اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في اعتبار السن علامة من علامات البلوغ، وفي مقدار السن الذي يحصل البلوغ به، وفيما يلي أذكر أقوال الفقهاء – رحمهم الله – في ذلك:

القول الأول:

أن السن علامة من علامات البلوغ المشتركة بين الذكر والأنثى، فيحصل البلوغ للذكر عند بلوغه ثماني عشرة سنة، والأنثى عند بلوغها سبع عشرة سنة، وإلى هذا ذهب الإمام أبو حنيفة[1] رحمه الله، وهو رواية عند المالكية.[2]

---

(١) انظر الاختيار (٢/ ٩٥)، البناية شرح الهداية (١٠/ ١٢٦)، فتح القدير (٩/ ٢٧٠)، رمز الحقائق شرح كنز الدقائق (٢/ ٣١٧)، بدائع الصنائع (٦/ ١٧٧)، تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق (٥/ ٢٠٢)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/ ٣٧٥)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٨/ ٩٦)، شرح مجلة الأحكام العدلية (٢/ ٧٠٧)، نصب الراية (٥/ ٣٨١). وأبو حنيفة هو: الإمام، العالم، العلامة، فقيه العراق وإمامهم، النعمان بن ثابت، الكوفي، التيمي مولاهم، أول الأئمة الأربعة وأقدمهم سناً، أدرك أنس بن مالك رضي الله عنه فيكون تابعياً، وقال عنه الشافعي رحمه الله: (الناس عيال على أبي حنيفة في الفقه)، ولد سنة ٨٠هـ، وتوفي سنة ١٥٠هـ. انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٩٠)، وفيات الأعيان (٥/ ٤١٥)، شذرات الذهب (٢/ ٢٢٩)، النجوم الزاهرة (٢/ ١٢)، الطبقات السنية في تراجم الحنفية (١/ ٨٦)، تاريخ بغداد (١٣/ ٣٢٣).

(٢) انظر المعونة (٢/ ١١٧٤)، التاج والإكليل (٦/ ٦٣٣)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٢٩٣)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣/ ٤٠٤).

القول الثاني:

أن السن علامة من علامات البلوغ المشتركة بين الذكر والأنثى، فيحصل البلوغ للذكر والأنثى عند بلوغهم خمس عشرة سنة، وإلى هذا ذهب جمهور أهل العلم من الشافعية(١)، والحنابلة(٢)، ورواية عند المالكية(٣)، وبه قال الإمام الأوزاعي(٤)، وصاحبا أبي حنيفة رحمه الله.(٥)

القول الثالث:

أن السن علامة من علامات البلوغ المشتركة بين الذكر والأنثى، فيحصل البلوغ للذكر والأنثى عند بلوغهم تسع عشرة سنة، إن لم يكن هناك إنزال أو احتلام أو إنبات،

---

(١) انظر التنبيه، للشيرازي (ص:١٥٤)، المهذب، للشيرازي (٣/ ٢٧٩)، روضة الطالبين، للنووي (٤/ ١٧٨)، مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٢/ ١٦٦)، المجموع شرح المهذب، تكملة المطيعي (١٣/ ١٩-٢٠).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٧)، الإنصاف، للمرداوي (٥/ ٣٢٠)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٤١).

(٣) انظر المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ١١٧٤)، التاج والإكليل في شرح مختصر خليل (٦/ ٦٣٣)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٢٩٣)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣/ ٤٠٤).

(٤) نقله عنه ابن المنذر في الإشراف (٢/ ٣١٤)، وابن قدامة في المغني (٦/ ٥٩٨)، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٢٤)، والنووي في شرحه على مسلم (١٣/ ١٢)، ولم أجده في مظانه، وانظر موسوعة فقه الإمام الأوزاعي رحمه الله (٢/ ١٩٦).

(٥) انظر الاختيار، للموصلي (٢/ ٩٥)، فتح القدير (٩/ ٢٧٠)، بدائع الصنائع (٦/ ١٧٧)، البناية، للعيني (١٠/ ١٢٦)، رمز الحقائق شرح كنز الدقائق، للعيني (٢/ ٣١٧)، تبيين الحقائق، للزيلعي (٥/ ٢٠٢)، درر الحكام شرح غرر الأحكام، لابن فرموزا (٢/ ٣٧٥)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (٨/ ٩٦)، شرح مجلة الأحكام العدلية (٢/ ٧٠٦)، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، للزيلعي (٥/ ٣٨١).

وهذا مذهب ابن حزم الظاهري.

قال الإمام ابن حزم ﷺ:(لَا شَكَّ فِي أَنَّ مَنْ أَكْمَلَ تِسْعَ عَشْرَةَ سَنَةً، وَدَخَلَ فِي عِشْرِينَ سَنَةً فَقَدْ فَارَقَ الصِّبَا، وَلَحِقَ بِالرِّجَالِ - لَا يَخْتَلِفُ اثْنَانِ مِنْ أَهْلِ كُلِّ مِلَّةٍ وَبَلْدَةٍ فِي ذَلِكَ - وَإِنْ كَانَتْ بِهِ آفَةٌ مَنَعَتْهُ مِنْ إِنْزَالِ الْمَنِيِّ فِي نَوْمٍ أَوْ يَقَظَةٍ، وَمِنْ إِنْبَاتِ الشَّعْرِ وَمِنْ الْحَيْضِ).(١)

القول الرابع:

أن السن ليس بعلامة من علامات البلوغ مطلقاً، وإلى هذا ذهب المالكية في رواية(٢)، وهو قول داود الظاهري ﷺ.(٣)

---

(١) انظر المحلى، لابن حزم (١/ ٨٩-٩٠).

(٢) انظر المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ١١٧٤)، التاج والإكليل (٦/ ٦٣٣)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩١)، حاشية الدسوقي (٣/ ٢٩٣)، حاشية الصاوي (٣/ ٤٠٤).

(٣) نقله عنه ابن قدامة في المغني (٦/ ٥٩٨) ولم أجده مسنداً عنه ﷺ.

وداود الظاهري هو: داود بن علي بن خلف الأصفهاني، أبو سليمان، أحد الأئمة المجتهدين، ينسب إليه المذهب الظاهري، كان من المتعصبين للإمام الشافعي ﷺ، ترك المذهب الشافعي إلى ظاهر الكتاب والسنة، وأعرض عن التأويل والرأي والقياس، ولد بالكوفة سنة ٢٠١هـ وسكن بغداد، وبها توفي عام ٢٧٠هـ.

انظر في ترجمته: السير، للذهبي (١٣/ ٩٧)، طبقات الفقهاء (ص:٩٢)، وفيات الأعيان (٢/ ٢٥٥)، ميزان الاعتدال (٢/ ١٤)، شذرات الذهب (٢/ ١٥٨)، الأعلام، للزركلي (٢/ ٣٣٣).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة منها ما يلي:

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾.(١)

وجه الاستشهاد من الآية:

قالوا إن الأشد هو بلوغ ثماني عشرة سنة، وهذا مروي عن ترجمان القرآن عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما إذ قال: (﴿حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ نِهَايَةَ قُوَّتِهِ، وَغَايَةَ شَبَابِهِ، وَاسْتِوَائِهِ، وَهُوَ مَا بَيْنَ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ سَنَةً إِلَى أَرْبَعِينَ)(٢)، وهذا أقل ما قيل فيه، فيبنى الحكم عليه للتيقن به، غير أن الإناث نشوؤهن وإدراكهن أسرع فنقصنا في حقهن سنة، لاشتمالها - أي السنة - على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لا محالة.(٣)

---

(١) سورة الإسراء، الآية (٣٤).

(٢) لم أجده مسنداً عن ابن عباس رضي الله عنهما، ورواه عنه ابن جرير الطبري في تفسيره وقال: (وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما من وجه غير مرضي)، انظر تفسير الطبري (١٣/ ٦٨)، ورواه البغوي في تفسيره من غير أن يذكر اسناده (٧/ ٢٥٧)، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١٢٩)، وقال الزيلعي في نصب الراية: (غريب) انظر نصب الراية (٤/ ١٦٦)، وقال ابن حجر في الدراية(٢/ ١٩٩): لم أجده.

(٣) انظر الاختيار، للموصلي (٢/ ٩٥)، فتح القدير (٩/ ٢٧٠)، بدائع الصنائع (٦/ ١٧٧)، البناية شرح الهداية، للعيني (١٠/ ١٢٦)، رمز الحقائق شرح كنز الدقائق، للعيني (٢/ ٣١٧)، تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق، للزيلعي (٥/ ٢٠٢)، درر الحكام شرح غرر الأحكام، لابن فرموزا (٢/ ٣٧٥)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (٨/ ٩٦)، شرح مجلة الأحكام العدلية (٢/ ٧٠٦)، نصب الراية، للزيلعي (٥/ ٣٨١)، المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٨).

الجواب عن هذا الاستشهاد:

ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا يدل على تحديد سن البلوغ؛ لأنه في بلوغ سن الرشد لا سن البلوغ، ثم إن هذه الرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما لم تثبت عنه، بل الثابت هو خلافها.

الدليل الثاني:

أن التحديد بالسن لا يثبت إلا بتوقيف أو اتفاق، ولا توقيف فيما دون سن الثماني عشرة سنة، ولا اتفاق.[1]

الجواب عن هذا الدليل:

لا نسلم لكم أنه لم يثبت التوقيف فيما دون سن الثماني عشرة سنة، بل هو ثابت بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: (عُرِضْت عَلَى رَسُولِ الله ﷺ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً، فَلَمْ يُجْزِنِي فِي الْقِتَالِ، وَعُرِضْت عَلَيْهِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ، فَأَجَازَنِي) متفق عليه.[2]

وهذا يدل على أن السن علامة من علامات البلوغ.[3]

الدليل الثالث:

أن الشرع علق الحكم والخطاب بالاحتلام، فيجب بناء الحكم عليه، ولا يرتفع

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الشهادات، باب بلوغ الصبيان وشهادتهم، الحديث رقم (٢٦٦٤)، وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الإمارة، باب بيان سن البلوغ، الحديث رقم (١٨٦٨).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٩).

الحكم عنه ما لم يتيقن بعدمه، ويقع اليأس عن وجوده، وإنما يقع اليأس بهذه المدة؛ لأن الاحتلام إلى هذه المدة متصور في الجملة، فلا يجوز إزالة الحكم الثابت بالاحتلام عنه مع الاحتمال، وعلى هذا أصول الشرع، فإن حكم الحيض لما كان لازماً في حق الكبيرة لا يزول بامتداد الطهر ما لم يوجد اليأس، ويجب الانتظار لمدة اليأس لاحتمال عود الحيض.[1]

الجواب عن هذا الدليل:

لا نسلم لكم أن الشرع علق الحكم والخطاب بالاحتلام فقط؛ إذ إن الإنبات وبلوغ سن خمس عشرة سنة، علق الشارع الحكم والخطاب بهما، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما فلا يستقيم لكم هذا الدليل، بل هو حجةٌ عليكم.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة منها ما يلي:

الدليل الأول:

ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (عُرِضْت عَلَى رَسُولِ الله ﷺ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً، فَلَمْ يُجْزِنِي فِي الْقِتَالِ، وَعُرِضْت عَلَيْهِ، وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشَرَةَ، فَأَجَازَنِي) متفق عليه.[2] وفي رواية قال: (عُرِضْت عَلَيْهِ يَوْمَ أُحُدٍ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ فَرَدَّنِي، وَلَمْ يَرَنِي بَلَغْت،

(١) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٦/ ١٧٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الشهادات، باب بلوغ الصبيان وشهادتهم، الحديث رقم (٢٦٦٤)، وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الإمارة، باب بيان سن البلوغ، الحديث رقم (١٨٦٨).

وَعُرِضت عَلَيْهِ عَامَ الْخَنْدَقِ، وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشَرَةَ، فَأَجَازَنِي. فَأُخْبِرَ بِهَذَا عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ رَحِمَهُ اللهُ، فَكَتَبَ إِلَى عُمَّالِهِ: أَنْ لَا تَفْرِضُوا إِلَّا لِمَنْ بَلَغَ خَمْسَ عَشْرَةَ).[1]

وجه الدلالة من الحديث:

الحديث واضح الدلالة على أن من وصل سن الخامسة عشرة فقد بلغ.

الجواب عن هذا الاستدلال:

يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بأمرين هما:

الأول: لا حجة في هذا الحديث؛ لأنه يحتمل أنه أجاز ذلك لما علم ﷺ أنه احتلم في ذلك الوقت، ويحتمل - أيضا - أنه أجاز ذلك لما رآه صالحا للحرب محتملاً له على سبيل الاعتياد للجهاد، كما أمرنا باعتبار سائرَ القرب في أول أوقات الإمكان والاحتمال لها، فلا يكون حجة مع الاحتمال، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال.[2]

الثاني: أن رسول الله ﷺ لم يقل: إني أجزته من أجل أنه ابن خمس عشرة سنة، فإذ كان ذلك كذلك؛ فلا يجوز لأحد أن يضيف إليه ﷺ ما لم يخبر به عن نفسه، ويمكن أن يجيزه يوم الخندق؛ لأنه كان يوم حصار في المدينة نفسها، ينتفع فيه بالصبيان في رمي الحجارة وغير ذلك، ولم يجزه يوم أحد، لأنه كان يوم قتال يبعد فيه عن المدينة، فلا يحضره

---

(١) أخرجه الترمذي، في أبواب الجهاد، باب ما جاء في حد بلوغ الرجل ومتى يفرض له، الحديث رقم (١٧١١)، وقال: حديث حسن صحيح، وابن حبان في صحيحه، في كتاب السير، باب الخروج وكيفية الجهاد، الحديث رقم (٤٧٢٧)، وأخرجه الشافعي في مسنده، في أول كتاب الحج، انظر ترتيب مسند الشافعي (٢/ ١٢٧).

(٢) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٦/ ١٧٨).

إلا أهل القوة والجلد.[1]

الدليل الثاني:

ما روي عن أنس بن مالك ﷺ أن النبي ﷺ قال: (إِذَا اسْتَكْمَلَ الْمَوْلُودُ خَمْسَ عَشَرَةَ سَنَةً كُتِبَ مَا لَهُ وَمَا عَلَيْهِ، وَأُخِذَتْ مِنْهُ الْحُدُودُ).[2]

وجه الدلالة من الحديث:

الحديث واضح الدلالة على أن سن الخامسة عشرة هو السن المعتبر في البلوغ، والحديث، وإن كان فيه ضعف، ولا يصح، إلا أن معناه صحيح، ويشهد له حديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق.

الدليل الثالث:

أن المؤثر في الحقيقة هو العقل، وهو الأصل في الباب، إذ به قوام الأحكام، وإنما الاحتلام جعل حدا في الشرع؛ لكونه دليلا على كمال العقل، والاحتلام لا يتأخر عن خمس عشرة سنة عادةً، فإذا لم يحتلم إلى هذه المدة علم أن ذلك لآفة في خلقته، والآفة في الخلقة لا توجب آفة في العقل، فكان العقل قائما بلا آفة، فوجب اعتباره في لزوم الأحكام.[3]

---

(١) انظر المحلى، لابن حزم (١/ ٩١).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٥٧)، وقال: إسناده ضعيف لا يصح، وانظر مختصر خلافيات البيهقي، للأشبيلي (٣/ ٣٩٠).

(٣) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٦/ ١٧٧).

ولأن السن معنى يحصل به البلوغ، ويشترك فيه الغلام والجارية، فاستويا فيه، كالإنزال.[1]

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث بما يلي:

قالوا: استكمال التسعة عشر عاماً علامةٌ للبلوغ بالإجماع المتيقن، وأصل ذلك أن رسول الله ﷺ ورد المدينة، وفيها صبيان وشبان وكهول، فألزم الأحكام من خرج عن الصبا إلى الرجولة، ولم يلزمها الصبيان، ولم يسأل أحداً مِمَنْ هو حواليه من الرجال: هل احتلمت يا فلان؟ وهل أشعرت؟ وهل أنزلت؟ وهل حضتِ يا فلانه؟

فهذا أمر متيقن لا شك فيه، فصح يقيناً أن ههنا سناً إذا بلغها الرجل أو المرأة فهما ممن يُنْزِلُ أو يُنْبِتُ أو يحيض، إلا أن يكون فيهما آفة تمنع من ذلك، هذا أمر يعرف بما ذكرنا من التوقف وبضرورة الطبيعة الجارية في جميع أهل الأرض.[2]

الجواب عن هذا الدليل:

في تحديد سن تسع عشرة سنة تحكم بلا دليل، إذ قد يقال: إن سن خمس عشرة سنة، أو ست عشرة سنة، أو عشرين سنة مثلاً، هو العلامة على الخروج من الصبا إلى الرجولة، فإذا تطرق الاحتمال فالمرجع هو الشرع، وجاء في الشرع ما يوحي بأن سن خمس عشرة سنة هو حد البلوغ لمن لم يَرَ علامة من العلامات المتفق عليها، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق، فيأخذ به في تحديد سن البلوغ.

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٩).

(٢) انظر المحلى، لابن حزم (١/ ٨٩-٩٠).

دليل القول الرابع:

استدل أصحاب القول الرابع بما روي عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ - وذكر منهم - عَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ).[(١)]

وجه الدلالة من الحديث:

أن البلوغ علامتُهُ الاحتلام، وإثبات البلوغ بغير ذلك يخالف هذا الخبر.[(٢)]

الجواب عن هذا الاستدلال:

يجاب بأنه لا يمنع كون غير الاحتلام علامة للبلوغ كما في الإنبات بغير احتلام، ولهذا ثبت بالنص أن الإنبات علامة للبلوغ، كما سيأتي - إن شاء الله - قريباً، وكذا السن علامة للبلوغ، وهو ثابت بحديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق.[(٣)]

الترجيح:

من الناحية الفقهية البحتة، ومن دون النظر إلى التقنية الطبية الحديثة في هذا المجال، فإن الراجح عندي – والله أعلم – هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من أن السن علامة من علامات البلوغ المشتركة بين الذكر والأنثى، وأن السن التي يحصل البلوغ للذكر

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، حديث رقم (٤٤٠١)، وأخرجه الإمام أحمد في المسند بهذا اللفظ إلا أنه من رواية الحسن البصري عن علي ﷺ ، والحسن لم يسمع من علي، انظر المسند (١/ ٣٧٣).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٨).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٨) بتصرف.

والأنثى عند بلوغها، هي خمس عشرة سنة؛ وذلك لقوة ما استدلوا به ووجاهته، وسلامته من المعارضة، ولأن ما استدل به الآخرون لا يقوى على معارضة أدلة الجمهور.

ثم إن الأعم الأغلب من الناس لا يتأخرون في البلوغ عادةً عن هذا السن، فالقول بأن خمس عشرة سنة علامةٌ للبلوغ حكمٌ، يوافق العادة - والله تعالى أعلم -.

إنبات العانة:

إنبات العانة أو الإنبات هو: ظهور شعر العانة، وهو الذي يحتاج في إزالته إلى نحو الحلق، دون الزغب الضعيف الذي ينبت للصغير.

قال الموفق ابن قدامة رحمه الله:(وَأَمَّا الْإِنْبَاتُ فَهُوَ أَنْ يَنْبُتَ الشَّعْرُ الْخَشِنُ حَوْلَ ذَكَرِ الرَّجُلِ، أَوْ فَرْجِ الْمَرْأَةِ، الَّذِي اسْتَحَقَّ أَخْذَهُ بِالْمُوسَى، وَأَمَّا الزَّغَبُ الضَّعِيفُ، فَلَا اعْتِبَارَ بِهِ، فَإِنَّهُ يَثْبُتُ فِي حَقِّ الصَّغِيرِ).[١]

واختلف الفقهاء - رحمهم الله - في إنبات العانة: هل يعد علامة من علامات البلوغ المشتركة بين الذكور والإناث أم لا؟ على ثلاثة أقوال، هي:

القول الأول:

أن الإنبات ليس علامة للبلوغ مطلقاً، لا في وجوب حق الله تعالى، ولا في وجوب حق الآدميين، وإلى هذا القول ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله[٢]، وهو رواية عند المالكية.[٣]

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٨).

(٢) انظر الاختيار، للموصلي (٢/ ٩٥)، تبيين الحقائق (٥/ ٢٠٢-٢٠٣)، حاشية ابن عابدين (٦/ ١٦٣-١٦٤).

(٣) نظر المدونة (٤/ ٤٩٢)، المعونة (٢/ ١١٧٤)، المنتقى (١/ ١٨٦)، التاج والإكليل (٦/ ٦٣٤)، منح الجليل (٦/ ٨٨-٨٩)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٢٩٣).

وقد سئل الإمام مالك رحمه الله عن الإنبات، كما جاء في المدونة :(أَرَأَيْتَ، إِنْ أَنْبَتَ الشَّعْرَ وَقَالَ: لَمْ أَحْتَلِمْ، وَمِثْلُهُ مِنْ الصِّبْيَانِ فِي سِنِّهِ يَحْتَلِمُ وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي سِنِّهِ لَا يَحْتَلِمُ، أَتُقِيمُ عَلَيْهِ الْحَدَّ بِإِنْبَاتِ الشَّعْرِ أَمْ لَا تُقِيمُهُ، وَإِنْ أَنْبَتَ الشَّعْرَ، حَتَّى يَبْلُغَ مِنْ السِّنِينَ مَا لَا يُجَاوِزُهُ صَبِيٌّ إلَّا احْتَلَمَ؟ قَالَ: أَرَى أَنَّهُ، وَإِنْ أَنْبَتَ الشَّعْرَ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ حَتَّى يَحْتَلِمَ، أَوْ يَبْلُغَ مِنْ السِّنِينَ مَا يُعْلَمُ أَنَّ مِثْلَهُ لَا يَبْلُغُهُ حَتَّى يَحْتَلِمَ، فَيَكُونُ عَلَيْهِ الْحَدُّ).[١]

القول الثاني:

أن الإنبات علامة للبلوغ مطلقاً، وإلى هذا القول ذهب المالكية[٢]، والحنابلة[٣]، وقال به أبو يوسف من الحنفية رحمه الله[٤]، وهو مذهب إسحاق بن راهوية[٥]، وأبو ثور[٦]،

---

(١) انظر المدونة (٤/ ٤٩٢).

(٢) انظر المعونة (٢/ ١١٧٤)، التاج والإكليل (٦/ ٦٣٤)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، منح الجليل (٦/ ٨٧-٨٨)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩٢)، حاشية الدسوقي (٣/ ٢٩٣)، حاشية الصاوي (٣/ ٤٠٣-٤٠٤).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٧)، الإنصاف، للمرداوي (٥/ ٣٢٠)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٤١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤/ ٩٤)، معونة أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٥٦٠).

(٤) انظر تبيين الحقائق، للزيلعي (٥/ ٢٠٢-٢٠٣)، حاشية ابن عابدين (٦/ ١٦٣-١٦٤).

(٥) رواه عنه ابن المنذر رحمه الله في الإشراف على مذاهب أهل العلم (٢/ ٣١٤).

وإسحاق هو: الإمام، الحافظ، أبو يعقوب، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد، التيمي، المروزي، المعروف بابن راهويه، ولد سنة ١٦١هـ سكن نيسابور ومات بها، وقيل: إن أصله مروزي، قال الإمام أحمد رحمه الله عنه: لا أعرف لإسحاق في الدنيا نظيراً، مات سنة ٢٣٨هـ رحمه الله. انظر في ترجمته: السير، للذهبي (١١/ ٣٥٨)، حلية الأولياء (٩/ ٢٣٤)، طبقات الفقهاء (ص:٧٨)، طبقات الحنابلة (١/ ١٠٩)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٤٣٣).

(٦) رواه عنه ابن المنذر رحمه الله في الإشراف على مذاهب أهل العلم (٢/ ٣١٤).

وابن حزم الظاهري.[1]

القول الثالث:

أن الإنبات علامة للبلوغ في حق المشركين دون المسلمين، وإلى هذا القول ذهب الشافعية.[2]

القول الرابع:

أن الإنبات علامة للبلوغ في وجوب حق الآدميين دون وجوب حق الله، وإلى هذا القول ذهب بعض المالكية.[3]

قال ابن رشد رحمه الله[4] في بداية المجتهد: (إِنَّ الْإِنْبَاتَ عَلَامَةٌ فِيمَا بَيْنَ الشَّخْصِ وَبَيْنَ

(١) انظر المحلى، لابن حزم (١/ ٨٨-٨٩).

(٢) انظر التنبيه (ص:١٥٤)، المهذب (٣/ ٢٧٩)، روضة الطالبين (٤/ ١٧٨)، الغرر البهية شرح البهجة الوردية (٣/ ١٢٤)، مغني المحتاج (٢/ ١٦٧)، المجموع شرح المهذب، تكملة المطيعي (١٣/ ١٩-٢٠).

(٣) انظر المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ١١٧٤)، التاج والإكليل (٦/ ٦٣٤)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، منح الجليل (٦/ ٨٧-٨٨)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩٢)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٢٩٣)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣/ ٤٠٣-٤٠٤).

(٤) ابن رشد هو: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، الأندلسي، المالكي، الشهير بابن رشد الحفيد، تمييزاً له عن جده صاحب كتاب البيان والتحصيل، كان فقيهاً، أصولياً، مع عنايته بالطب والفلسفة، صنف كتباً كثيرة، منها: (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) في الفقه المالكي، وامتاز هذا الكتاب بذكر خلاف الفقهاء وأسباب هذا الخلاف، وله أيضاً (منهاج الأدلة) في أصول الفقه، و(تهافت التهافت) وهو ردٌّ على الغزالي، وغير ذلك من الكتب، توفي رحمه الله سنة ٥٩٥هـ.

انظر في ترجمته: السير، للذهبي (٢١/ ٢٠٧)، شذرات الذهب (٤/ ٣٢٠)، الأعلام، للزركلي (٥/ ٣١٨).

غَيْرِهِ مِنْ الْآدَمِيِّينَ مِنْ قَذْفٍ وَقَطْعٍ وَقَتْلٍ، وَأَمَّا فِيمَا بَيْنَ الشَّخْصِ وَبَيْنَ اللهِ تَعَالَى فَلَا خِلَافَ - يَعْنِي عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ - أَنَّهُ لَيْسَ بِعَلَامَةٍ).[1]

دليل القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

قالوا: الإنبات لا يدل على البلوغ؛ لأنه نبات شعر من بدن الإنسان، فلا يستدل به على البلوغ كاللحية؛ لأنه يمكن أن يتوصل باللحية إلى معرفة البلوغ من غير ارتكاب محظور، بخلاف العانة فإنه إما أن ينظر إليها أو تمس، فإذا لم تكن اللحية دليل البلوغ فالعانة أولى.[2]

الجواب عن هذا الدليل:

قياس شعر العانة على اللحية قياسٌ مع الفارق، إذ إن شعر اللحية لا يتوافق مع زمن البلوغ، بل يخرج عادةً بعد البلوغ بسنوات عديدة، بخلاف شعر العانة الذي يخرج متزامناً مع البلوغ.

ولا نسلم لكم أن في النظر للعانة أو مسها محظوراً؛ ذلك أن الضرورات تبيح المحظورات، والنظر أو اللمس لأجل معرفة البلوغ يدخل تحت هذه القاعدة، أما النظر واللمس من دون حاجة فمحظور.

---

(١) انظر بداية المجتهد، لابن رشد الحفيد (٣/ ٤٩٦).

(٢) انظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي (٥/ ٢٠٢-٢٠٣)، المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٧).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة، أذكر منها ما يلي:

الدليل الأول:

عن جابر بن عبد الله ﷺ قال:(إن النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا حَكَّمَ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ، فَحَكَمَ بِقَتْلِ مُقَاتِلَتِهِمْ وَسَبْيِ ذَرَارِيِّهِمْ، وَأَمَرَ أَنْ يُكْشَفَ عَنْ مُؤْتَزِرِهِمْ، فَمَنْ أَنْبَتَ فَهُوَ مِن الْمُقَاتِلَةِ، وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ فَهُوَ مِنْ الذُّرِّيَّةِ. فبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ اللهِ مِنْ فَوْقِ سَبْعَةِ أَرْقِعَةٍ. وَقَالَ عَطِيَّةُ الْقُرَظِيّ ﷺ: عُرِضْت عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ يَوْمَ قُرَيْظَةَ، فَشَكُّوا فِيَّ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُنْظَرَ إِلَيَّ، هَلْ أَنْبَتُّ بَعْدُ، فَنَظَرُوا إِلَيَّ، فَلَمْ يَجِدُونِي أَنْبَتُّ بَعْدُ، فَأَلْحَقُونِي بِالذُّرِّيَّةِ)[1]

وجه الاستشهاد من الحديث:

أن النبي ﷺ أقرَّ سعد بن معاذ ﷺ في حكمه على بني قريظة، وأمر بأن ينظر إلى عطية القرظي، هل أنبت بعد أم لا؟، فدلَّ على اعتبار الإنبات علامة من علامات البلوغ.

الدليل الثاني:

ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ :(أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى عَامِلِهِ أَنْ لَا يَقْتُلَ إِلَّا مَنْ جَرَتْ

---

(١) أخرجه أبوداود في كتاب الحدود، باب في الغلام يصيب الحد، الحديث رقم: (٤٤٠٤)، والترمذي في كتاب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم، الحديث رقم: (١٥٨٢) وقال: حديث حسن صحيح،وابن ماجه في كتاب الحدود، باب من لا يجب عليه الحد، الحديث رقم: (٢٥٤١)، والحديث أصله في البخاري ومسلم، انظر الفتح (٧/ ٤١١).

عَلَيْهِ الْمَوَاسِي، وَلَا يَأْخُذُ الْجِزْيَةَ إِلَّا مِمَّنْ جَرَتْ عَلَيْهِ الْمَوَاسِي).[(١)]

وجه الدلالة من الأثر:

أن عمر بن الخطاب ﷺ جعل الإنبات علامة على البلوغ، وكان ذلك بمحضرٍ من الصحابة ﷺ ولم ينكره أحدٌ منهم فكان كالإجماع.

الدليل الثالث:

أن شعر العانة يخرج متلازماً مع البلوغ غالباً، ويستوي فيه الذكر والأنثى، فكان علما على البلوغ، كالاحتلام؛ ولأن الخارج ضربان: متصل، ومنفصل، فلما كان من المنفصل ما يثبت به البلوغ، كان كذلك المتصل.[(٢)]

دليل القول الثالث والرابع:

استدل أصحاب القول الثالث والرابع بما استدل به الجمهور من أحاديث وآثار، إلا أن الشافعية قالوا: هي علامة في غير المسلمين؛ لأن السياق يدل على ذلك.

ثم إن الصبي المسلم متهم في الإنبات، فربما تعجله بدواء دفعاً للحجر عن نفسه مثلاً، وتشوفاً للولايات، بخلاف الكافر فإنه لا يستعجله.[(٣)]

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٩/ ١٩٨)،وابن أبي شيبة في مصنفه (١٢/ ٢٣٩) برقم (١٢٦٨٢)، وعبد الرزاق في مصنفه برقم (١٠٠٩٠)، وأبو عبيد في كتابه الأموال (ص:٣٦، ٩٣).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٨).

(٣) انظر نهاية المحتاج (٤/ ٣٤٧)، حاشية الجمل (٣/ ٣٣٨-٣٣٩).

جاء في أسنى المطالب شرح روض الطالب أن إنبات العانة علامة للبلوغ في حق الكفار، وليست علامة في حق المسلمين، وعلل السيوطي رحمه الله[1] ذلك بقوله: (لِسُهُولَةِ مُرَاجَعَةِ آبَائِهِمْ وَأَقْرِبَائِهِمْ مِنْ الْمُسْلِمِينَ بِخِلَافِ الْكُفَّارِ، وَلِأَنَّهُمْ - أي المسلمين - مُتَّهَمُونَ فِي الْإِنْبَاتِ، فَرُبَّمَا تَعَجَّلَهُ بِدَوَاءٍ دَفْعاً لِلْحَجْرِ وَتَشَوُّفاً لِلْوِلَايَاتِ، بِخِلَافِ الْكُفَّارِ؛ فَإِنَّهُ يُفْضِي بِهِمْ إلَى الْقَتْلِ أَوْ ضَرْبِ الْجِزْيَةِ، وَهَذَا جَرَى عَلَى الْأَصْلِ وَالْغَالِبِ).[2]

والبعض من المالكية قالوا، الإنبات علامة للبلوغ في الأحكام الظاهرة بين الآدميين، وليست علامة فيما بين العبد وبين ربه، حفاظاً على حقوق العباد من الضياع، ولأنها مبنية على المشاحَّةِ، أما حقوق الله تعالى فمبنية على التسامح.

الجواب عن هذا الدليل:

ليس في الأحاديث السابقة ما يدل على تخصيص هذه العلامة بالمشركين دون المسلمين، فكل ما جاز أن يكون بلوغاً أو دالاً على البلوغ في الكافر، جاز في المسلم أصله، كالاحتلام والسن؛ لأن دلالته على ذلك ليست بمعنى يرجع إلى الدين، وإنما هو لمعنى يتعلق بالعادات، وهذا يستوي فيه المسلم والكافر.[3]

وليس في الأحاديث السابقة - أيضاً - ما يدل على تخصيص هذه العلامة فيما بين

(١) هو: الإمام، الحافظ، الفقيه، المفسر، الأصولي، جلال الدين، عبد الرحمن، بن أبي بكر بن محمد الخضيري السيوطي، صاحب التصانيف، توفي رحمه الله سنة ٩١١هـ. انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٨/ ٥١)، الضوء اللامع (٤/ ٦٥)، الأعلام (٣م١٠٣).

(٢) انظر أسنى المطالب شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري (٢/ ٢٠٧).

(٣) انظر المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ١١٧٥)، المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٨).

الآدميين فقط دون حقوق الله تعالى، فلا يتصور وجود شخص بالغ وغير بالغ في نفس الوقت، فيقام عليه الحد، ولا يؤمر بالصيام والحج.

قال الإمام ابن حزم الظاهري رحمه الله:(لَا مَعْنَى لِمَنْ فَرَّقَ بَيْنَ أَحْكَامِ الْإِنْبَاتِ، فَأَبَاحَ سَفْكَ الدَّمِ بِهِ فِي الْأُسَارَى خَاصَّةً، جَعَلَهُ هُنَالِكَ بُلُوغاً، وَلَمْ يَجْعَلْهُ بُلُوغاً فِي غَيْرِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ مِنْ الْمُحَالِ أَنْ يَكُونَ رَسُولُ الله ﷺ يَسْتَحِلُّ دَمَ مَنْ لَمْ يَبْلُغْ مَبْلَغَ الرِّجَالِ، وَيَخْرُجُ عَنْ الصِّبْيَانِ الَّذِينَ قَدْ صَحَّ نَهْيُ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ قَتْلِهِمْ، وَمِنْ الْمُمْتَنِعِ الْمُحَالِ أَنْ يَكُونَ إنْسَانٌ وَاحِدٌ رَجُلاً بَالِغاً غَيْرَ رَجُلٍ وَلَا بَالِغٍ مَعاً فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ).(١)

التراجيح:

من الناحية الفقهية البحتة، ومن دون النظر إلى التقنية الطبية الحديثة في هذا المجال، فإن الراجح عندي – والله أعلم – هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من أن إنبات العانة علامة من علامات البلوغ المشتركة بين الذكر والأنثى، فيحصل البلوغ للذكر والأنثى بإنبات العانة؛ وذلك لقوة ما استدلوا به ووجاهته، وسلامته من المعارضة، ولأن ما استدل به الآخرون لا يقوى على معارضة أدلة الجمهور.

ثم إن الأعم الأغلب من الناس لا يتأخر نبات شعر العانة عندهم عن سن البلوغ، بل هو متزامن معه، فالقول بأن إنبات العانة علامةٌ للبلوغ مطلقاً، يوافق العادة – والله تعالى أعلم –.

---

(١) انظر المحلى، لابن حزم (١/ ٨٩).

ثانياً: العلامات التي انفرد المالكية – رحمهم الله – بالقول بها :

١. فرق أرنبة الأنف.

٢. نتن الإبط.

٣. غلظ الصوت.

٤. نتوء طرف الحلقوم.

٥. بروز الثديين واستدارتهما.

انفرد المالكية – رحمهم الله – بهذه العلامات، وجعلوا حصولها علامة للبلوغ، وقد نص الفقهاء – رحمهم الله – من المذاهب الثلاثة الأخرى على عدم عدها من علامات البلوغ، وفيما يلي أسوق جملة من نصوصهم – رحمهم الله –:

أولاً: المذهب المالكي:

يرى المالكية – رحمهم الله – أن العلامات السابقة علامات للبلوغ، فقد جاء في مواهب الجليل للحطاب رحمه الله[1]:(قَالَ الْبُرْزُلِيُّ رحمه الله[2] فِي كِتَابِ الصِّيَامِ: زَادَ الْقَرَافِيُّ رحمه الله

---

(١) هو: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، أبو عبد الله، المعروف بالحطاب، فقيه مالكي من علماء المتصوفة، أصله من المغرب، ولد واشتهر بمكة سنة ٩٠٢هـ ومات في طرابلس سنة ٩٥٤هـ. انظر في ترجمته: معجم المؤلفين، لكحالة (١١/ ٢٣٠)، الأعلام، للزركلي (٧/ ٥٨)، وانظر مقدمة مواهب الجليل.

(٢) هو: أبو القاسم بن أحمد بن محمد بن المعتل، البلوي، المعروف بالبرزلي، القيرواني، من أعلام المالكية في العصر الحفصي، ويلقب بشيخ الإسلام، ولد سنة ٧٤٠هـ ورحل إلى القاهرة، وصار إماماً في الزيتونة، وأفتى ووعظ، وتوفي بتونس سنة ٨٤١هـ. انظر في ترجمته: معجم المؤلفين، لكحالة (٨/ ٩٤)، تراجم المؤلفين التونسيين، لمحمد محفوظ (١/ ١١٥).

فِي الْعَلَامَاتِ نَتْنَ الْإِبْطِ، وَزَادَ غَيْرُهُ فَرْقَ الْأَرْنَبَةِ مِنْ الْأَنْفِ، وَبَعْضُ الْمَغَارِبَةِ يَأْخُذُ خَيْطاً وَيَثْنِيهِ، وَيُدِيرُهُ بِرَقَبَتِهِ، وَيَجْمَعُ طَرَفَيْهِ فِي أَسْنَانِهِ، فَإِنْ دَخَلَ رَأْسُهُ مِنْهُ فَقَدْ بَلَغَ، وَإِلَّا فَلَا، وَهَذَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَنْصُوصاً فَقَدْ رَأَيت فِي كِتَابِ التَّشْرِيحِ مَا يُؤَيِّدُهُ[1]، وَلِأَنَّهُ إذَا بَلَغَ الْإِنْسَانُ تَغْلُظُ حَنْجَرَتُهُ، وَيُمْحِلُ صَوْتُهُ، فَتَغْلُظُ الرَّقَبَةُ كَذَلِكَ، وَجَرَّبَهُ كَثِيرٌ مِنْ الْعَوَامّ، فَصَدَقَ لَهُ).[2]

وجاء في التاج والإكليل ما نصه:(مِنْ أَمَارَةِ الْبُلُوغِ: نَتْنُ الْإِبْطِ، وَفَرْقُ الْأَرْنَبَةِ مِنْ الْأَنْفِ، وَمِنْ ذَلِكَ أَنْ يَأْخُذَ خَيْطاً، وَيَثْنِيَهُ، وَيُدِيرَهُ بِرَقَبَتِهِ، وَيَجْمَعَ طَرَفَيْهِ فِي أَسْنَانِهِ، فَإِنْ دَخَلَ رَأْسُهُ، مِنْهُ وَإِلَّا فَلَا).[3]

وجاء في حاشية الخرشي رحمه الله[4]:(ثُمَّ إنَّ الْعَلَامَاتِ لَيْسَتْ مُنْحَصِرَةً فِيمَا ذَكَرَ الْمُؤَلِّفُ؛ لِأَنَّ مِنْهَا فَرْقَ أَرْنَبَةِ الْمَارِنِ، وَنَتَنَ الْإِبْطِ، وَغِلَظَ الصَّوْتِ، وَمِنْ ذَلِكَ أَنْ تَأْخُذَ خَيْطاً، وَتُثْنِيَهُ، وَتُدِيرَهُ بِرَقَبَتِهِ، وَتَجْمَعَ طَرَفَيْهِ فِي أَسْنَانِهِ، فَإِنْ دَخَلَ رَأْسُهُ مِنْهُ فَقَدْ بَلَغَ، وَإِلَّا فَلَا).[5]

---

(١) لعل المقصود هو معرفة حال جثة الإنسان من ناحية بلوغه أو عدمه.

(٢) انظر مواهب الجليل، للحطاب (٥/ ٥٩).

(٣) انظر التاج والإكليل، للحطاب (٦/ ٦٣٤).

(٤) هو: محمد بن عبد الله الخرشي، المالكي، فقيه فاضل، أول من تولى مشيخة الأزهر بمصر، نسبته إلى قرية يقال لها: أبو خراش من البحيرة بمصر، أقام بالقاهرة، وتوفي بها عام ١١٠١هـ، من مصنفاته: الشرح الكبير على متن خليل، والشرح الصغير على متن خليل، والفوائد السنية شرح المقدمة السنوسية في التوحيد.

انظر في ترجمته: الأعلام للزركلي (٧/ ١١٧)، سلك الدرر (٤/ ٦٢)، وحاشية العدوي ففيها وصفه لحاله.

(٥) انظر حاشية الخرشي (٥/ ٢٩١).

ثانياً: المذهب الحنفي:

لم يشر الحنفية – رحمهم الله – إلا لنهود الثديين من العلامات التي انفرد بها المالكية، وعدها بعضهم علامة على كبر المرأة لا علامة على البلوغ، ويستدل بكبر النهدين على أنوثة المرأة إذا أشكل أمر الخنثى المشكل، كما جاء ذلك في بدائع الصنائع:(وَعَلَامَةُ الْأُنُوثَةِ فِي الْكِبَرِ نُهُودُ ثَدْيَيْنِ).[1]

وجاء في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق:(وَرُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي غَيْرِ رِوَايَةِ الْأُصُولِ أَنَّهُ اعتَبَرَ نَبَاتَ الْعَانَةِ، وَأَمَّا نُهُودُ الثَّدْيِ فَلَا يُحْكَمُ بِالْبُلُوغِ بِهِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: يُحْكَمُ بِهِ)[2]، ولم أقف على قول من عد نهود الثديين علامة للبلوغ، بل نص الحنفية على أن ظاهر الرواية عدم اعتبار نهود الثديين علامة من علامات البلوغ.[3]

ثالثاً: المذهب الشافعي:

نص الشافعية – رحمهم الله – على عدم اعتبار العلامات السابقة علامات للبلوغ، وجاء ذلك واضحاً في نصوص فقهاء المذهب – رحمهم الله –، وهو ما يتفق مع الحنفية والحنابلة، جاء في شرح البهجة الوردية لزكريا الأنصاري رحمه الله[4] :(وَخَرَجَ بِنَبَاتِ الْعَانَةِ

---

(١) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٦/ ٤١٨).

(٢) انظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي (٥/ ٢٠٣).

(٣) انظر حاشية ابن عابدين (٦/ ١٥٣).

(٤) هو: شيخ الإسلام، أبو يحيى، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، فقيه شافعي، محدث ومفسر، ولي قضاء مصر، كان فقيراً معدماً ثم طلب العلم فنبغ، توفي رحمه الله سنة ٩٢٦هـ. انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٨/ ١٣٤)، البدر الطالع (٢/ ٢٥٢-٢٥٣)، معجم المؤلفين (٤/ ١٨٢)، الأعلام (٣/ ٤٦).

نَبَاتُ الْإِبْطِ، وَاللِّحْيَةِ، وَالشَّارِبِ، وَثِقَلِ الصَّوْتِ، وَنُهُودِ الثَّدْيِ، وَنُتُوِّ طَرَفِ الْحُلْقُومِ، وَانْفِرَاقِ الْأَرْنَبَةِ، فَلَا يَحْصُلُ الْبُلُوغُ بِشَيْءٍ مِنْهَا).[1]

وجاء في نهاية المحتاج للرملي رحمه الله[2]:(إِذَا أَقَرَّ بِالْبُلُوغِ، وَلَمْ يَذْكُرْ سَبَبَهُ تُقْبَلُ دَعْوَاهُ الصِّبَا بَعْدُ، لِاحْتِمَالِ أَنْ يَظُنَّ مَا لَيْسَ سَبَباً لِلْبُلُوغِ بُلُوغاً، كَنُتُوءِ طَرَفِ الْحُلْقُومِ، وَافْتِرَاقِ الْأَرْنَبَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، فَلَا يَكُونُ دَعْوَاهُ الْبُلُوغَ مُنَاقَضَةً صَرِيحاً لِدَعْوَى الصِّبَا، بِخِلَافِ إِقْرَارِهِ بِالِاحْتِلَامِ).[3]

رابعاً: المذهب الحنبلي:

لم تختلف عبارة الحنابلة عن عبارة غيرهم من الفقهاء – رحمهم الله جميعاً – بل نص فقهاء المذهب على عدم اعتبار علامات البلوغ السابقة، ولم يتطرق فقهاء الحنابلة إلى نتن الإبط، وإنما عبروا عنه بشعر الإبط.

جاء في شرح منتهى الإرادات:(وَلَا بُلُوغَ بِغَيْرِ مَا ذُكِرَ، كَغِلَظِ صَوْتٍ، وَفَرْقِ أَنْفٍ، وَنُهُودِ ثَدْيٍ، وَشَعْرِ إِبِطٍ).[4]

---

(١) انظر شرح البهجة الوردية (٣/ ١٢٤-١٢٥)، وانظر أيضاً حاشيتي قليوبي وعميرة (٢/ ٢٣٤).

(٢) هو: شمس الدين، محمد بن أحمد بن حمزة الرملي نسبة إلى رملة من قرى المنوفية بمصر، فقيه الديار المصرية في عصره، ومرجعها في الفتوى، يقال له: الشافعي الصغير، جمع فتاوى أبيه، وله مصنفات منها: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، وغاية البيان شرح زبد ابن رسلان، ولد بالقاهرة سنة ٩١٩هـ وبها توفي سنة ١٠٠٤هـ رحمه الله.

انظر في ترجمته: خلاصة الأثر (٣/ ٣٤٢)، معجم المؤلفين (٨/ ٢٥٦-٢٦٦)، الأعلام، للزركلي (٦/ ٧).

(٣) انظر نهاية المحتاج، للرملي (٤/ ١٦٩) وانظر أيضاً حاشية الجمل (٣/ ٣٣٩)، حاشية البجيرمي (٣/ ٨٦).

(٤) انظر شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (٢/ ١٧٣)، وانظر أيضاً مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٣/ ٤٠٤).

وجاء في كشاف القناع عن متن الإقناع:(وَلَا اعْتِبَارَ فِي الْبُلُوغِ بِغِلَظِ الصَّوْتِ، وَلَا فَرْقِ الْأَنْفِ، وَلَا نُهُودِ الثَّدْيِ، وَلَا شَعْرِ الْإِبِطِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ لِعَدَمِ اطِّرَادِهِ).[1]

وما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة هو الأصوب في نظري؛ ذلك أن هذا العلامات التي ذكرها المالكية - رحمهم الله – واعتبروا البلوغ حاصلاً بها، وإن كانت علامات يستأنس بها، إلا أنهم لم يذكروا لها – رحمهم الله – دليلاً واحداً أو تعليلاً، فنبقى على الأصل، وهو العمل بعلامات البلوغ التي دل الدليل عليها، والله تعالى أعلم.

(١) انظر كشاف القناع، للبهوتي (٣/ ٤٤٤).

الفرع الثاني

إمكان معرفة بلوغ الصبي والجارية عن طريق الطب الحديث

يحصل تشابه بين الأطفال منذ الولادة وإلى الثامنة أو التاسعة من العمر، فلا فرق بين الذكر والأنثى إلا في بعض الاختلافات الظاهرية القليلة، وأهمها وجود الأعضاء التناسلية الأنثوية في الأنثى، والأعضاء التناسلية الذكرية في الذكر، وبعض الاختلافات الأخرى اليسيرة مثل طول شعر الرأس في الأنثى، وتستمر هذه الحالة بينهما حتى يحين موعد البلوغ، عندها ندرك أن هناك تغيرات جسمية ووظيفية جديدة قد ظهرت على كل واحد منهما بصورة تختلف عن الآخر.

والبلوغ هو الزمن الذي تبدأ الغدد التناسلية فيه بإفراز هرموناتها الجنسية، وتصبح لها المقدرة على إنتاج النطف المنوية عند الرجل، والبويضات عند المرأة، الأمر الذي ينتج عنه عدد من التغيرات الجسمية، ولعل من أهمها الاحتلام عند الرجل، ونزول الحيض عند المرأة.

والعمر الطبيعي لبداية فترة البلوغ من الناحية الطبية عند المرأة هو سن ٨ سنوات إلى ١٣ سنة، وعند الرجل من سن ٩ سنوات إلى ١٤ سنة.

ويظهر البلوغ عند بعض الأشخاص في سن مبكرة (٩ سنوات مثلاً)، بينما يظهر عند الآخرين في سن (١٤ أو ١٥ سنة)، ويعود هذا إلى عدة عوامل، منها: العامل

الوراثي، والبيئي، والغذائي، والنفسي، والعائلي.(١)

والأطباء لم يتوصلوا حتى الآن للسبب الذي يجعل الهرمونات الجنسية تبدأ في إفرازها عند مرحلة البلوغ فقط، رغم وجود الغدد التي تفرز منها، وهي: الخصيتان والمبايض منذ الولادة، إلا أن هناك نظريات حديثه تشير إلى اكتشاف العلماء لعلاقة بين زيادة وزن المرأة عند البلوغ، وبداية إفراز الهرمونات الجنسية، حيث وجد أن هناك مادة تسمى اللبتين (Leptin) تخرج من الخلايا الدهنية (وهي التي تزيد عند زيادة الوزن للشخص عند البلوغ)، حيث تحفِّز تلك المادة إفراز الهرمونات الجنسية.(٢)

وهناك نظريات أخرى ترجع سبب بداية إفراز الهرمونات الجنسية - وبالتالي ظهور علامات البلوغ - إلى ظهور مواد محددة في المخ، تؤدي إلى تحفيز الغدة النخامية لإفراز الهرمونات المنشطة للغدد الجنسية.(٣)

والهرمون الجنسي المسؤول عن ظهور علامات البلوغ عند الرجل هو هرمون (التستوسيرون) الذي يفرز من الخصيتين، والهرمون الجنسي المسؤول عن ظهور علامات البلوغ عند المرأة هو هرمون (الأستروجين) الذي يفرز من المبايض.(٤)

---

(١) انظر الجامع في أمراض النساء "نوفاك" إعداد وترجمة مجموعة من المختصين في أمراض النساء والولادة (٢/ ١١٦)، دوررة الأرحام، د/ البار (ص:٢٤)، الموسوعة الطبية الفقهية، د/ أحمد كنعان (ص:١٦٣).

(٢) انظر الجامع في أمراض النساء "نوفاك" (٢/ ١١٦).

(٣) انظر دوررة الأرحام، د/ محمد بن علي البار (ص:٢٤-٢٥).

(٤) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د/ البار (ص:١١٠)، والموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب، للدكتور/ موسى محمد المعطي (ص:٣٣-٣٤)، والجامع في أمراض النساء "نوفاك" (٢/ ١٦٣).

وهذه الهرمونات الخاصة بالرجال، والهرمونات الخاصة بالنساء، هي التي تؤثر في الحقيقة على التغيرات التي تحدث في جسم كلٍ من الرجل والمرأة، وهذه التغيرات أو ما يسمى بعلامات البلوغ عند الرجل والمرأة، هي على النحو التالي:

أولاً: الثديان:

يرى الأطباء أن أول علامة للبلوغ عند المرأة هي نمو وانتفاخ الثديين، في الوقت الذي يظل ثديا الرجل كما هما دون أي نمو[(١)]، وهذه العلامة خاصة بالنساء دون الرجال.

ثانياً: ظهور شعر العانة وشعر الإبط:

يعد الأطباء ظهور شعر العانة وشعر الإبط العلامة الثانية من علامات البلوغ، ويتساوى الرجل والمرأة في ظهور شعر العانة والإبط؛ لأن المسؤول عن ظهور هذا الشعر هو هرمونات (الأندروجين) ذات الصفة الذكرية، وهي موجودة في كل من المرأة والرجل، ولكنها تفرز من مكان آخر غير الخصيتين أو المبايض، وهذا المكان هو قشرة الغدد الكضرية الموجودة فوق الكليتين.[(٢)]

ويعد ظهور الشعر الخشن للعانة في الرجال من الناحية الطبية، هو العلامة الأولى من علامات البلوغ عند الرجال.[(٣)]

---

(١) انظر الجامع في أمراض النساء "نوفاك" (٢/ ١١٨).

(٢) انظر دورة الأرحام، د/ محمد بن علي البار (ص:٢٧).

(٣) انظر الجامع في أمراض النساء "نوفاك" (٢/ ١٢٢).

ثالثاً: التوزيع غير المتساوي في شعر الجسم والوجه والرأس:

بينما يقل شعر الجسم والوجه في المرأة، ويزداد شعر الرأس، نجد أن في الرجل يظهر شعر الوجه (الشارب والذقن)، ويظهر عنده شعر في الصدر، والظهر، وبعض الأماكن في الجسم.[1]

رابعاً: الحيض:

يعد نزول دم الحيض في الأنثى العلامة الظاهرية المعتمدة في بداية البلوغ، حيث تقرر الأسرة والمجتمع أن هذه البنت قد بلغت، ويظهر أول حيض من سن ٨ سنوات وإلى سن ١٤ سنة تقريباً، ويعد عدم نزول أول حيض عند بلوغ البنت سن السابعة عشر من العمر مؤشراً لاستشارة الطبيب.[2]

خامساً: الاحتلام:

عندما يبدأ الشاب أو الشابة الدخول في سنوات البلوغ، يزداد إفراز هرمون الذكورة (التستوسيرون) بالنسبة للذكر، وهرمون (الأستروجين) الخاص بالأنثى، وخاصة أثناء فترة الليل، ويؤدي هرمون الذكورة إلى تحفيز الخصيتين في بداية إنتاج الأمشاج المنوية، وبالتالي حدوث الاحتلام التلقائي أثناء النوم، ويعرف الشاب هذا الأمر إما بالإحساس، وإما بوجود آثار الاحتلام على ملابسه الداخلية عند الاستيقاظ من

---

(١) انظر دورة الأرحام، د/ محمد بن علي البار (ص:٢٧-٢٨)، والموسوعة الطبية الفقهية، د/ أحمد كنعان (ص:١٦١).

(٢) انظر المرجع السابق.

النوم، وكذلك هو الحال في الأنثى حيث يقوم الهرمون الأنثوي بمثل هذا العمل.[1]

سادساً: التغير في المظهر الخارجي:

تزداد وتقوى العضلات في الرجل؛ نظراً إلى فعالية هرمون الذكورة في تخليق وتجميع البروتينات، ونجد هذا الأمر أقل في المرأة التي يزداد بها تخليق وتجميع الخلايا الدهنية، فتكون أكثر استدارة ونعومة، بل إنها تطفو في الماء أكثر من الرجل، وذلك لكثرة الأنسجة الدهنية بها، وخاصة في منطقة الحوض والفخذين والصدر، وتكون عضلاتها أقل قوة وتحمّلاً من الرجل.

ويزيد هرمون الذكورة (التستوسيرون) الذي يفرز عند البلوغ من تضخم الحنجرة والأحبال الصوتية، فيؤدي ذلك إلى ظهور صوت الرجل البالغ، فيتغير الصوت الرقيق الذي كان قبل البلوغ، إلى صوت الرجل البالغ الأكثر بحة.

أما المرأة - ونظراً إلى غياب هرمون الذكورة - فإنها تبقى محتفظةً بصوت ناعم.[2]

كما أن لتأثير هرمون الأنوثة (الأستروجين) في الجلد تغيراً يختلف عن تأثير هرمون الذكورة (التستوسيرون)؛ لهذا السبب يكون جلد المرأة ناعماً وأملس وقليل الشعر، بينما نجده في الرجل أكثر متانة، وأقل نعومة، ويزداد به الشعر، ويكون جلد المرأة أيضاً أكثر حرارة نتيجةً لكثرة انتشار الأوعية الدموية تحته، وهذا يفسر زيادة نزيف الجرح عند المرأة

(١) انظر دورة الأرحام، د/ محمد بن علي البار (ص:٢٧-٢٨)، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن،د/ البار (ص:٩١)، والجامع في أمراض النساء "نوفاك" (٢/ ١٢٣).

(٢) انظر الجامع في أمراض النساء "نوفاك" (٢/ ١٢٣)، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن، د/ البار (ص:٩٣).

مقارنة بالرجل.(١)

ومما يذكر في هذا السياق أن العديد من الأبحاث الطبية الحديثة وجدت توقف العادة الشهرية، وكذلك اختفاء بعض المظاهر الأنثوية عند النساء اللاتي يمارسن أعمال شديدة وعنيفة، كبعض أنواع الرياضة، والعمل في المصانع، وغيرها، حيث وجدت هذه الأبحاث أن ممارسة المرأة لهذه الأعمال تؤدي إلى ذوبان الأنسجة الدهنية، مما يؤدي إلى ضمور الثديين، وزيادة قوة العظام، والعضلات، وهي الصفات الموجودة عند الرجل، كما يؤدي - أيضاً - إلى توقف مادة اللبتين (Leptin) وبالتالي توقف العادة الشهرية والحيض، لذلك اعتبرت هذه المادة هي المسؤولة عن ظهور الحيض وعلامات البلوغ الأخرى.(٢)

ومن الممكن معرفة حصول البلوغ وفقاً للتقنية الطبية الحديثة، وذلك عن طريق فحص الدم، والتحقق من وجود هرمون الذكورة (التستوسيرون) بالنسبة للذكر، والذي لا وجود له قبل سن البلوغ، وكذا التحقق من وجود وهرمون الأنوثة (الأستروجين) الخاص بالأنثى، والذي لا وجود له قبل سن البلوغ.

فمتى ما وجد هذا الهرمون في الدم، علمنا أن هذا الصبي قد بلغ، وإن لم يحتلم، أو ينبت، أو يبلغ سن الخامسة عشرة.

أما الأنثى، فإن هرمون الأنوثة هو المسبب الرئيسي للحيض، فمتى ما وجد هذا الهرمون، فإن الحيض حاصلٌ لا محالة، إلا أن يصده مانع من مرضٍ أو غيره.

---

(١) انظر دورة الأرحام، د/ محمد بن علي البار (ص:٢٦).

(٢) انظر المراجعة في الفسيولوجيا الطبية، تأليف/ وليام قانوق (ص: ٤٠٦).

كما أن تشخيص البلوغ يمكن أن يكون عن طريق التصوير الإشعاعي الملون ثلاثي الأبعاد بجهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية[1]، والذي يصور الرحم والأجزاء المحيطة به، ويتبين من خلاله حصول البلوغ، أو عدمه.

ذلك أن في مرحلة البلوغ يكبر حجم المبيض، وحجم الرحم، ويبدأ الدم في التجمع والتجلط فيه.

إلا أن الأطباء لا يفضلون التصوير الإشعاعي، ويلجؤون إلى تحديد البلوغ بالعلامات الظاهرة.

وبناءً على ذلك - ومن الناحية الطبية - فإنه يمكن أن نعرف سن البلوغ بفحص الدم المخبري، والتحقق من وجود هرمون الذكورة (التستوسيرون) في الذكر، وكذا التحقق من وجود هرمون الأنوثة (الأستروجين) الخاص بالأنثى، وهما هرمونان لا وجود لهما قبل سن البلوغ.

---

(١) انظر الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والاخصاب، للدكتور/ موسى المعطي (ص:١٩).

الفرع الثالث

أثر الأخذ برأي الطب الحديث في علامات البلوغ

من الملاحظ فيما سبق أن الأطباء اعتمدوا على ما ذكره الفقهاء – رحمهم الله – في علامات البلوغ، ولم تأتِ التقنية الطبية الحديثة بشيء جديد، إلا معرفة كيفية حصول البلوغ، وهذا ليس معنياً في هذا البحث.

ويمكن أن يعتمد على التقنية الطبية الحديثة في مجال تحليل الدم، والتحقق من وجود هرمون الذكورة (التستوسيرون) عند الذكر، وكذا التحقق من وجود هرمون الأنوثة (الأستروجين) الخاص بالأنثى، وهذان الهرمونان هما علامة البلوغ، فلا بلوغ من الناحية الطبية من دون وجود هذين الهرمونين.

والأطباء في جانب علامات البلوغ لا يميلون إلى تحليل الدم، بل إنهم يعتمدون على العلامات الظاهرة كالاحتلام، وإنبات العانة، والحيض.

وفي رأيي القاصر أرى أن يستأنس برأي الطب في علامات البلوغ في حقوق المخلوقين حال الاختلاف والتنازع، وأن يحلل الدم للتأكد من وجود الهرمونات الجنسية، وأن لا يعتمد عليها الاعتماد الكلي، بل تكون قرينة إثبات أو نفي.

وبناءً على ذلك فلا أثر للتقنية الطبية الحديثة في علامات البلوغ، وخلاف الفقهاء معتبر، إلا أن التقنية الطبية الحديثة تزيد قوة القول باعتبار الإنبات علامةً من علامات البلوغ، وهو ما سبق أن رجحته.

وجاءت التقنية الطبية الحديثة مؤيدةً لما ذهب إليه المالكية - رحمهم الله – من أن غلظ الصوت، وبروز الثديين، علامةً من علامات البلوغ، إلا أنهما علامتان لا يمكن أن تنضبطا بأي حال، والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث

أثر التقنية الحديثة في الصيام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر التقنية الحديثة في إثبات رؤية الهلال.

المطلب الثاني: أثر التقنية الطبية الحديثة في مفطرات الصيام.

المطلب الأول

أثر التقنية الحديثة في إثبات رؤية الهلال

وفيه فرعان:

الفرع الأول: ما قرره الفقهاء في إثبات رؤية الهلال مع اتحاد المطالع أو اختلافها.

الفرع الثاني: أثر الوسائل التقنية الحديثة في إثبات رؤية الهلال.

الفرع الأول

ما قرره الفقهاء في إثبات رؤية الهلال مع اتحاد المطلع أو اختلافه

دلَّ الكتاب والسنة على أن الأهلَّة معتبرة في حساب المواقيت للناس في أعمالهم وشؤون حياتهم، بل وفي عباداتهم الشرعية، فصيام شهر رمضان المبارك لا يثبت إلا برؤية الهلال أو بإكمال العدة، فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:(صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ) متفق عليه.[(1)]

ورؤية الهلال مع اتحاد المطالع أو اختلافها، يقصد به في هذه المسألة، ظهور القمر ورؤيته في أول الشهر في بلد دون بلد، حيث يراه أهل بلد مثلاً، بينما لا يراه أهل بلد آخر، فتختلف مطالع الهلال.

لذا تعرض الفقهاء – رحمهم الله – لأحكام اختلاف المطالع، نظراً إلى تعلق فرضية أو صحة بعض العبادات بها، فضلاً عن كثير من الأحكام المتعلقة بفقه المعاملات وفقه الأسرة وغير ذلك.

فلو شوهد هلال شهر رمضان المبارك في بلدٍ، فهل يلزم أهل البلاد الاخرى الذين لم يروا الهلال أن يصوموا بهذه الرؤية؟.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصيام، باب قول النبي ﷺ :(إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا)، حديث رقم (١٩٠٩)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، الحديث رقم (١٠٨١).

تحرير محل النزاع:

١. اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على أن حكم الحاكم في هذه المسألة يرفع الخلاف.[١]

٢. اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على أنه إذا تقاربت البلدان[٢] فحكمها حكم بلد واحد.[٣]

٣. إذا شوهد هلال شهر رمضان المبارك في بلدٍ، فهل يلزم أهل البلاد الأخرى البعيدة الذين لم يروا الهلال أن يصوموا بهذه الرؤية؟

اختلف العلماء - رحمهم الله - في هذه المسألة، على قولين:

القول الأول:

أن العبرة باختلاف المطالع، فلو شوهد هلال شهر رمضان في بلدٍ، فإنه لا يلزم أهل البلاد الأخرى البعيدة الذين لم يروا الهلال أن يصوموا بهذه الرؤية، إذا كان البعد يؤثر في الرؤية، وإلى هذا ذهب بعض الحنفية[٤]، وبعض المالكية[٥]، وهو قول جمهور الشافعية[٦]،

---

(١) انظر الاستذكار، لابن عبد البر (١٠/ ٢٩)، رسائل ابن عابدين (١/ ٢٥٣).

(٢) اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في ضابط القرب والبعد، وسيأتي ذكر الخلاف في هذه المسألة - إن شاء الله -.

(٣) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله (٢٥/ ١٠٣)، الاستذكار، لابن عبد البر (١٠/ ٣٠).

(٤) انظر الاختيار (١/ ١٢٩)، تحفة الفقهاء (١/ ٣٤٦)، تبيين الحقائق (١/ ٣٢١)، فتح القدير (٢/ ٣١٣)، البحر الرائق (٢/ ٢٨٤)، بدائع الصنائع (٢/ ٢٢١)، شرح العيني على كنز الدقائق (١/ ١٣٧-١٣٨)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٤١٨).

(٥) انظر بداية المجتهد (١/ ٣٣٦)، الكافي (١/ ٣٣٥)، الاستذكار (١٠/ ٢٨)، حاشية الصاوي (١/ ٢٢٦).

(٦) انظر المهذب (٢/ ٥٩٣)، أسنى المطالب (١/ ٤١٠)، الغرر البهية (٢/ ٢٠٧)، روضة الطالبين (٢/ ٣٤٨)، المجموع (٦/ ٢٨٠)، تحفة المحتاج (٣/ ٣٨١-٣٨٢)، مغني المحتاج (٢/ ١٤٥)، نهاية المحتاج (٣/ ١٥٦).

وقولٌ عند الحنابلة[1]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.[2]

القول الثاني:

أنه لا عبرة باختلاف المطالع، فلو شوهد هلال شهر رمضان المبارك في بلدٍ، فإنه يلزم أهل البلاد الأخرى البعيد - وإن لم يروا الهلال - أن يصوموا بهذه الرؤية، وإلى هذا ذهب الجمهور من الحنفية[3]، والمالكية[4]، والحنابلة[5]، وبعض الشافعية[6]، وبه قال الليث بن سعد رحمه الله[7]، وإلى هذا الرأي ذهب أعضاء مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر

---

(١) انظر المقنع والشرح الكبير والإنصاف (٧/ ٣٣٥)، المغني، لابن قدامة (٤/ ٣٢٨)، الفروع، لابن مفلح (٤/ ٤١٣)، كشاف القناع، للبهوتي (٢/ ٣٠٤).

(٢) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٥/ ١٠٥).

(٣) انظر الاختيار، للموصلي (١/ ١٢٩)، تحفة الفقهاء، للسمرقندي (١/ ٣٤٦)، تبيين الحقائق، للزيلعي (١/ ٣٢١)، فتح القدير (٢/ ٣١٣)، البحر الرائق (٢/ ٢٨٤)، بدائع الصنائع (٢/ ٢٢١)، شرح العيني على كنز الدقائق (١/ ١٣٧-١٣٨)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٤١٨).

(٤) انظر بداية المجتهد (١/ ٣٣٦)، الكافي (١/ ٣٣٥)، الاستذكار (١٠/ ٢٨)، حاشية الصاوي (١/ ٢٢٦).

(٥) انظر المقنع والشرح الكبير والإنصاف (٧/ ٣٣٥)، المغني، لابن قدامة (٤/ ٣٢٨)، الفروع، لابن مفلح (٤/ ٤١٣)، كشاف القناع، للبهوتي (٢/ ٣٠٤).

(٦) انظر المهذب (٢/ ٥٩٣)، أسنى المطالب (١/ ٤١٠)، الغرر البهية (٢/ ٢٠٧)، روضة الطالبين (٢/ ٣٤٨)، المجموع (٦/ ٢٨٠)، تحفة المحتاج (٣/ ٣٨١-٣٨٢)، مغني المحتاج (٢/ ١٤٥)، نهاية المحتاج (٣/ ١٥٦).

(٧) نقله عنه ابن عبد البر في الاستذكار (١٠/ ٢٩)، وابن قدامة في المغني (٤/ ٣٢٨)، ولم أجده ثابتاً عنه بالسند. والليث بن سعد هو: الإمام، الحافظ، أبو الحارث، الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، مولى خالد بن ثابت ابن ظاعن، عالم الديار المصرية، ولد سنة ٩٤هـ في قرية قرقشندة من أسفل أعمال مصر. انظر في ترجمته: السير (٨/ ١٣٦)، طبقات ابن سعد (٧/ ٥١٧)، الحلية (٧/ ٣١٨)، وفيات الأعيان (٤/ ١٢٧)، تذكرة الحفاظ (١/ ٢٢٤)، ميزان الاعتدال (٣/ ٤٢٣)، تهذيب التهذيب (٨/ ٤٥٩).

بمصر.[(١)]

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة أذكر منها ما يلي:

الدليل الأول:

ما روى كريب[(٢)] مولى ابن عباس رضي الله عنهما :(أَنَّ أُمَّ الْفَضْلِ بِنْتَ الْحَارِثِ رضي الله عنها بَعَثَتْهُ إِلَى مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ رضي الله عنهما بِالشَّامِ، قَالَ: فَقَدِمْتُ الشَّامَ فَقَضَيْتُ حَاجَتَهَا، وَاسْتَهَلَّ عَلَيَّ رَمَضَانُ وَأَنَا بِالشَّامِ، فَرَأَيْنَا الْهِلَالَ، يَعْنِي لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فِي آخِرِ الشَّهْرِ، فَسَأَلَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما عَنْ الْهِلَالِ، فَقَالَ: مَتَى رَأَيْتُمْ الْهِلَالَ؟ فَقُلْتُ: رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، فَقَالَ: أَنْتَ رَأَيْته؟ قُلْت: نَعَمْ، رَآهُ النَّاسُ، وَصَامُوا، وَصَامَ مُعَاوِيَةُ، فَقَالَ: لَكِنَّا رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ السَّبْتِ، فَلَا نَزَالُ نَصُومُ حَتَّى نُكْمِلَ ثَلَاثِينَ، أَوْ نَرَاهُ، فَقُلْت: أَلَا تَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ مُعَاوِيَةَ وَصِيَامِهِ؟ فَقَالَ: لَا، هَكَذَا أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ).[(٣)]

---

(١) قرار مجمع البحوث الإسلامية، المؤتمر الثالث المنعقد في القاهرة بتاريخ ١٣/ ٧/ ١٣٨٦هـ بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة، للشيخ جاد الحق علي جاد الحق رحمه الله (١/ ٤٤٢).

(٢) هو: الإمام، الحجة، أبو رِشدين، كُريب بن أبي مسلم الهاشمي العباسي، مولى ابن عباس رضي الله عنهما، تابعي جليل، أدرك عثمان بن عفان رضي الله عنه، وروى عن جمع من الصحابة، قال عنه ابن سعد: كان ثقةً، حسن الحديث، مات سنة ٩٨هـ رحمه الله. انظر في ترجمته: السير (٤/ ٤٧٩)، طبقات ابن سعد (٥/ ٢٩٣)، تهذيب التهذيب (٨/ ٤٣٣)، شذرات الذهب (١/ ١١٤).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب بيان أنه لكل بلد رؤيتهم وأنهم إذا رأوا الهلال ببلد لا يثبت حكمه لما بعد عنهم، الحديث رقم (١٠٨٧).

وجه الدلالة من الأثر:

أن ابن عباس رضي الله عنهما لم يعتدَّ برؤية أهل الشام، وهو في المدينة، بل قال:(هَكَذَا أَمَرَنَا رَسُولُ الله ﷺ)، فدلَّ على أن ذلك ليس اجتهاداً من ابن عباس رضي الله عنهما، بل هو صريح في رفع ذلك للنبي ﷺ، فهو حجة على أن البلاد إذا تباعدت كتباعد الشام من الحجاز، فإن لكل بلد أن يعمل على رؤيته دون رؤية غيره من البلدان.(١)

الجواب عن هذا الاستدلال:

أجاب أصحاب القول الثاني عن الاستدلال بحديث كريب رحمه الله بعدة أجوبة هي على النحو التالي:

أولاً: ليس في قول ابن عباس رضي الله عنهما :(هَكَذَا أَمَرَنَا رَسُولُ الله ﷺ) ما يدل على أن ذلك من قوله ﷺ؛ إذ لم يأمر رسول الله ﷺ بشيء خاص في ذلك، بل كل ما في الأمر هو قول الرسول ﷺ:(**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ**) متفق عليه(٢)، ويمكن أن ابن عباس رضي الله عنهما أراد هذا الحديث العام، لا حديثاً خاصاً بهذه المسألة، وقول ابن عباس رضي الله عنهما مجملٌ لا يفسَّر إلا بما هو معلوم، والمعلوم هو هذا الحديث العام.(٣)

---

(١) انظر المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي (٣/ ١٤٢)، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٢/ ٢٩٥)، نيل الأوطار، للشوكاني (٤/ ٢٣٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصيام، باب قول النبي ﷺ :(إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا)، حديث رقم (١٩٠٩)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، الحديث رقم (١٠٨١).

(٣) انظر إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد (٢/ ٩).

الرد على هذا الجواب:

يمكن أن يُردَّ على هذا الجواب بأن ابن عباس رضي الله عنهما لم يأت بلفظ النبي ﷺ، ولا بمعنى لفظه حتى ننظر في عمومه وخصوصه، إنما جاءنا بصيغة مجملة أشار بها إلى قصة هي عدم عمل أهل المدينة برؤية أهل الشام، على تسليم أن ذلك المراد، ولم نفهم منه زيادة على ذلك حتى نجعله مخصصاً لذلك العموم، فينبغي الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القياس، وعدم الإلحاق به؛ فلا يجب على أهل المدينة العمل برؤية أهل الشام دون غيرهم.

ولو سلمنا صحة الإلحاق، وتخصيص العموم به، فغايته أن يكون في المحلات التي بينها من البعد ما بين المدينة والشام أو أكثر.[1]

ثانياً: أن ابن عباس رضي الله عنهما لم يقبل شهادة كريب رحمه الله لأنه وحده، وجعل طريقه طريق الشهادة، فلم يقبل في دخول شهر رمضان قول الشاهد الواحد.[2]

الرد على هذا الجواب:

يمكن أن يجاب على ذلك بأنه جاء في الحديث (فَقَالَ: أَنْتَ رَأَيْته؟ قُلْت: نَعَمْ، رَآهُ النَّاسُ)[3]، فليس فيه شهادة رجل واحد، وإنما أكثر من شاهد.

---

(١) انظر نيل الأوطار، للشوكاني (٤/ ٢٣١).

(٢) انظر نصب الراية، للزيلعي (٣/ ٤٠).

(٣) سبق تخريجه قريباً (ص:٢٢١) من هذا البحث.

الدليل الثاني:

ما روى ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ:(لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلَالَ، وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ) متفق عليه.(١)

وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ علَّق وجوب الصيام والفطر على رؤية الهلال وذلك لكل مخاطب؛ لكن اكتفى بشهادة الواحد عن الكل في البلدة الواحدة دون غيرها، أما من عداهم من أهل البلاد البعيدة فهم باقون على الأصل من عدم وجوب الصيام؛ لعدم رؤية الهلال.(٢)

الجواب عن هذا الاستدلال:

يمكن أن يجاب عن هذا الحديث بأنه ليس فيه ما يدل على أن لكل مطلع رؤيتهم؛ إذ هو تخصيص بلا دليل، بل غاية ما فيه النهي عن الصيام حتى تثبت رؤية الهلال، وقد ثبتت عند أهل المطلع الآخر فثبتت هنا.

الرد على هذا الجواب:

يمكن أن يرد على هذا الجواب، بأن الحديث يدل على أن من رأى الهلال يصوم، ومن لم ير الهلال فإنه يفطر، وعليه فإن أهل البلد الذين رأوه - أي الهلال - يجب عليهم

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصيام، باب قول النبي ﷺ :(إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا)، حديث رقم (١٩٠٦)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، الحديث رقم (١٠٨٠).

(٢) انظر نيل الأوطار، للشوكاني (٤/ ٢٣١).

الصيام، بنص الحديث، وأهل البلد الذين لم يروه – أي الهلال – لا يجب عليهم الصوم، بل يجب عليهم إكمال العدة بنص الحديث السابق، فالحديث واضح الدلالة على المقصود المراد من أن لكل أهل بلد رؤية تختلف عن رؤية البلد الآخر.

الدليل الثالث:

الإجماع على أن الرؤية إذا ثبتت في بلد، فإنها لا تلزم البلدان البعيدة الأخرى، وقد نقل الإجماع غير واحد من أهل العلم.(١)

الجواب عن هذا الدليل:

لا صحة لدعوى الإجماع مع وجود المخالف، والخلاف في هذه المسألة معتبر غير مردود.(٢)

الدليل الرابع:

عمل الصحابة ﷺ إذ لم يثبت أنهم كانوا يكتبون إلى الآفاق إذا رئي في بلد دون بلد، ولو كان لازماً لهم لكتبوا إليهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:(وَالْحُجَّةُ فِيهِ أَنَّا نَعْلَمُ – بِيَقِينٍ – أَنَّهُ مَا زَالَ فِي عَهْدِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ ﷺ يُرَى الْهِلَالُ فِي بَعْضِ أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ بَعْدَ بَعْضٍ، فَإِنَّ هَذَا مِنْ الْأُمُورِ الْمُعْتَادَةِ الَّتِي لَا تَبْدِيلَ لَهَا، وَلَا بُدَّ أَنْ يَبْلُغَهُمْ الْخَبَرُ فِي أَثْنَاءِ الشَّهْرِ، فَلَوْ كَانُوا يَجِبُ

---

(١) انظر الاستذكار، لابن عبد البر (١٠/ ٣٠)، بداية المجتهد، لابن رشد (١/ ٣٣٦)، الإفصاح عن معاني الصحاح، لابن هبيرة (١/ ١٥٨-١٥٩)، حاشية ابن قندس على الفروع (٤/ ٥١٤).

(٢) انظر نيل الأوطار، للشوكاني (٤/ ٢٣١).

عَلَيْهِمْ الْقَضَاءُ، لَكَانَتْ هِمَمُهُمْ تَتَوَفَّرُ عَلَى الْبَحْثِ عَنْ رُؤْيَتِهِ فِي سَائِرِ بُلْدَانِ الْإِسْلَامِ، كَتَوَفُّرِهَا عَلَى الْبَحْثِ عَنْ رُؤْيَتِهِ فِي بَلَدِهِ، وَلَكَانَ الْقَضَاءُ يَكْثُرُ فِي أَكْثَرِ الرمضانات، وَمِثْلُ هَذَا لَوْ كَانَ لَنُقِلَ، وَلَمَّا لَمْ يُنْقَلْ، دَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَا أَصْلَ لَهُ، وَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ يَدُلُّ عَلَى هَذَا).[1]

الجواب عن هذا الدليل:

يمكن أن يجاب عنه بأنه لعدم توفر وسائل النقل في ذلك الوقت، ولصعوبة المواصلات، لم يلزموا بذلك، أما في الوقت الحالي فإن الأمر مختلف، فإذا شوهد الهلال في بلدٍ ما، بلغ ذلك أقاصي الدنيا، بسبب ما وفَّره الله تعالى لنا من وسائل نقل واتصال في هذا الزمان، فمن الممكن في زماننا هذا توحيد الرؤية، وإبلاغ جميع المسلمين في جميع العالم برؤية هلال الشهر، وفي ذلك اتحاد للمسلمين وجمع لكلمتهم.[2]

الرد على هذا الجواب:

يمكن أن يقال: إن العبادات مقيدةٌ بالشرع المطهر، وقد جاء في الشرع ما يدل على أن ثبوت دخول الشهر إما بالرؤية المجردة، وإما بإكمال العدة، فإذا لم تحصل رؤية لأهل بلد من البلدان، فإن الشهر لم يدخل، ويجب عليهم إكمال العدة موافقةً للنص في ذلك.

أما أهل البلد البعيد الذين رأوا هلال الشهر فإنهم يصومون بناءً على الرؤية الشرعية

(١) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٥/ ١٠٨).

(٢) انظر بحث توحيد بداية الشهور القمرية، لمحمد بن علي السايس، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني (٢/ ٩٤٤)، وانظر بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة، لجاد الحق علي جاد الحق (١/ ٤٣٣-٤٣٥).

الموافقة للنص، فيكون الجميع قد وافقوا النص الشرعي، وفي ذلك اتحاد بين المسلمين في العمل بالنصوص الشرعية.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني لما ذهبوا إليه بعدة أدلة، أذكر منها ما يلي:

الدليل الأول:

قال الله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ﴾[1]

وجه الاستشهاد من الآية:

أن العبرة بثبوت الشهر نفسه من أي مطلع كان؛ لأن الشارع ناط عموم الحكم - وهو وجوب الصيام - بثبوت الشهر نفسه، لا بثبوته في بلدٍ دون بلد.[2]

الجواب عن وجه الاستشهاد:

يمكن أن يجاب عن وجه الاستشهاد بأن الآية الكريمة عامة، وقد جاء حديث كريب رحمه الله يخصصها.

الدليل الثاني:

ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:(صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا

(١) سورة البقرة، الآية رقم (١٨٥).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٤/ ٣٢٩).

لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ) متفق عليه.[(1)]

وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ علق حكم الصوم على رؤية الهلال، أو إكمال العدة، وهذا مطلق لم يقيد بمكان دون مكان.

الجواب عن هذا الاستدلال:

يمكن أن يجاب بأن الحديث عام، وقد جاء حديث كريب رحمه الله يخصصه.

الدليل الثالث:

الشهر اسم لما بين الهلالين، وقد ثبت أن هذا اليوم من رمضان بشهادة الثقات، فوجب صومه على جميع المسلمين، وقد ثبت أن هذا اليوم منه في سائر الأحكام، من حلول الدين، ووقوع الطلاق والعتاق، ووجوب النذور، وغير ذلك من الأحكام، فيجب صيامه؛ ولأن البينة العادلة شهدت برؤية الهلال، فيجب الصوم، كما لو تقاربت البلدان.[(2)]

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصيام، باب قول النبي ﷺ :(إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتم الهلال فأفطروا)، حديث رقم (١٩٠٩)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، الحديث رقم (١٠٨١).

(2) انظر المغني، لابن قدامة (٤/ ٣٢٩).

الجواب عن هذا الدليل:

لا يسلم ذلك، حيث إن المطلع مختلف بين كل قطر، فلكلٍّ مطلعه، وعليه فلكلٍّ رؤيته، ولو سلم ذلك، فإن هناك حديثاً يخصص هذا الدليل.

الترجيح:

الراجح عندي - والله أعلم - من الناحية الفقهية، ومن دون النظر فيما تدل عليه التقنية الحديثة في هذا المجال، هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن لكلٍّ بلدٍ مطلعاً، ولكلِّ بلدٍ رؤيةً تخصه؛ وذلك لقوة ما استدلوا به، وسلامته من المعارضة، ولورد المعارضة على أدلة القول الثاني.

ضابط القرب والبعد:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في ضابط البعد والقرب، وفيما يلي أذكر الأقوال باختصار:

القول الأول:

أن الضابط في القرب والبعد هو مسافة القصر، فالبلدة التي تبعد مسافة القصر في الصلاة بعيدة، والبلدة التي دون مسافة القصر قريبة؛ ذلك أن الشرع قد ناط بهذه المسافة الأحكام الشرعية، وإلى هذا ذهب الغزالي[1]، ونقل الجويني رحمه الله الإجماع عليه.[2]

قال الإمام النووي رحمه الله: (ادَّعَى إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ الِاتِّفَاقَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ اعْتِبَارَ الْمَطَالِعِ يُحْوِجُ إِلَى حِسَابٍ وَتَحْكِيمِ الْمُنَجِّمِينَ، وَقَوَاعِدُ الشَّرْعِ تَأْبَى ذَلِكَ. فَوَجَبَ اعْتِبَارُ مَسَافَةِ الْقَصْرِ الَّتِي عَلَّقَ الشَّرْعُ بِهَا كَثِيراً مِنْ الْأَحْكَامِ، وَهَذَا ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّ أَمْرَ الْهِلَالِ لَا تَعَلُّقَ لَهُ بِمَسَافَةِ الْقَصْرِ).[3]

القول الثاني:

أن ضابط البعد والقرب هو أن تلزم الرؤية أهل كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا

(١) انظر الوجيز، للغزالي (ص:٣٢٥). والغزالي هو: الإمام، العالم، العلامة، أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي، الشافعي، فقيه حرر المذهب الشافعي، وصنف كتباً نافعة، توفي سنة ٥٠٥هـ. انظر: السير (١٩/ ٣٢٢)، وفيات الأعيان (٤/ ٢١٦)، شذرات الذهب (٤/ ١٠)، طبقات الشافعية (٤/ ١٠١).

(٢) نقل ذلك عنه النووي رحمه الله في المجموع (٦/ ٢٨١).

(٣) انظر المجموع، للنووي (٦/ ٢٨٠-٢٨١).

عارض دون غيرهم.[(١)]

القول الثالث:

أن ضابط البعد والقرب هو المطلع، فالبلاد التي تتفق في المطلع تكون قريبة، كمكة والمدينة والطائف، وما اختلفت في المطلع فإنها تكون بعيدة، كالشام والعراق ومصر.[(٢)]

القول الرابع:

أن ضابط البعد والقرب هو الإقليم، فالبلاد التي في الإقليم الواحد تكون قريبة، والبلاد التي في إقليمين مختلفين تكون بعيده، وحد الإقليم الواحد مسيرة شهر فصاعداً.[(٣)]

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – هو الاعتبار بالمطلع، فيكون ضابط البعد والقرب هو المطلع، فالبلاد التي تتفق في المطلع تكون قريبة، كمكة والمدينة والطائف، وما اختلفت في المطلع فإنها تكون بعيدة، كالشام والعراق ومصر.

وهذا الرأي هو الذي يسنده الواقع؛ إذ إن القمر إذا طلع على بلد في خط من خطوط الطول ممتد من الشمال إلى الجنوب، كان مشرقاً على جميع البلاد الواقعة على هذا الخط

---

(١) حكى النووي والشوكاني عن السرخسي هذا القول، ولم أجده في أحد كتبه المطبوعة، انظر المجموع، للنووي (٦/ ٢٨١)، ونيل الأوطار، للشوكاني (٥/ ١٩٩).

(٢) انظر المجموع، للنووي (٦/ ٢٨٠)، نيل الأوطار، للشوكاني (٥/ ١٩٩).

(٣) انظر المرجع السابق.

تقريباً، وكل البلاد الواقعة غرب خط الطول الذي طلع عليه الهلال، فإن الهلال سوف يُرى بوضوح عندهم مهما اختلف المطلع، وكلما كانت البلاد أشدَّ بعداً من جهة الغرب كان الهلال أشدَّ ظهوراً.

وبناءً على ذلك فإنه إذا رؤي الهلال في بلد كدمشق التي تقع على خط طول (٤٥) شرقي جرنتش، فجميع البلاد التي تقع شرق هذا الخط لم يظهر فيها الهلال، بل ولا يمكن أن يرى إلا من الليلة الثانية، والمدينة النبوية تقع على خط طول (٥٠) شرقي جرنتش، أي أن المدينة النبوية تقع شرقي خط الطول الذي تقع عليه دمشق.

وهذا يفسر حديث كريب ﷺ في أن الهلال رؤي في دمشق ليلة الجمعة، ولم ير في المدينة إلا في ليلة السبت.

الفرع الثاني

أثر الوسائل التقنية الحديثة في إثبات رؤية الهلال

يتحدث البعض عن إطلاق قمر صناعي تكون مهمته تصوير الهلال ومن ثم معرفة إهلاله أو عدمه، وكانت بداية هذا المشروع اقتراحاً مقدماً من مفتي مصر السابق الشيخ/ نصر فريد واصل، عام ١٤١٨هـ الموافق ١٩٩٨م لبناء قمر صناعي إسلامي، يرمي إلى التغلب على مشاكل رصد الهلال من فوق سطح الأرض، التي يتسبب فيها تلوث الجو والسحب وغيرها، فيستطيع رصد مطالع الهلال بدقة، فيحقق توحيد المواقف بين أنصار الرؤية الشرعية وأنصار الحساب الفلكِي، وبالتالي توحيد مطالع الشهور العربية تمهيداً لتوحيد مواقف العرب والمسلمين، على اعتبار أن توحيد المطالع دليل على وحدة المسلمين، والعكس صحيح.

وتكمن فكرة هذا القمر في استخدام منظار محمول على القمر الذي سيدور على ارتفاع مناسب ما بين (٤٠٠– ٦٠٠) كلم من سطح الأرض، وهو ارتفاع تتحقق به عدة مزايا، مثل انعدام التلوث الجوي تماماً، فيصفو الأفق صفاءً كاملاً، وينعدم تشتت الضوء، وبذلك تبدو الأجرام السماوية مضيئة وسط ظلام منتشر، فلا تضعف إضاءة الهلال بالنسبة للأفق، وبذلك يمكن رؤية الهلال مهما كانت درجة لمعانه.

والأهم -كما يشير الاقتراح- أنه من هذا الارتفاع يكون القمر مرئياً بوضوح من دائرة محيطة بالنقطة التي تقع تحته مباشرة، ويزيد قطرها على (٢٠٠٠) كلم، مما يتيح له رؤية كل العالم العربي والإسلامي في دوراته المتتالية.

وكانت تكلفة بناء هذا القمر الأساسية حوالي ١٥ مليون دولار تشمل: القمر، والأجهزة المحملة عليه، وعملية الإطلاق، والمحطة الأرضية الرئيسية؛ إلا أنها لا تشمل إقامة المحطات الأرضية الفرعية التي ستقيمها كل دولة للتواصل مع القمر.

علماً بأن العمر الافتراضي للقمر ما بين ٤ إلى ٥ سنوات، ويستدعي استمرارية تحقيق الهدف المنشود إطلاق أقمار أخرى في المستقبل، إلا أن القمر الثاني تقل تكلفته كثيراً عن القمر الأول؛ ذلك أن البنية الأساسية ومحطات التتبع والمحطات الأرضية تقام مرة واحدة.

يقول الدكتور/ سيد دسوقي حسن[١]:(هب أن القمر الصناعي التقط صورة للقمر الطبيعي، فحتى نستطيع تحليل هذه الصورة وربطها بالرؤية الشرعية (المرتبطة بالأرض) لا بد من عمل حسابات دقيقة لموقع القمرين، واتجاه القمر الصناعي، ثم تحليل ذلك حسابياً بالنسبة للرؤية الأرضية عند موقع ما على الأرض، وكل تلك الحسابات تقوم على قياسات ليست بريئة من التشويش، وأعتقد أن الحسابات الديناميكية التي نجريها في حاسباتنا الكبيرة الآن أكثر دقة منها بكثير).[٢]

ثم إن حكم من في الجو يختلف عن حكم من في الأرض، فلو غربت الشمس على الصائم في الأرض، ثم حلق في الجو فرأى الشمس لم يلزمه الصوم، وفي رأيي القاصر يمكن أن يحال هذا المشروع إلى منظمة المؤتمر الإسلامي، والنظر في الجدوى الفنية لمثل هذا القمر، وتصدر بذلك رأياً حول الأمر، يلتزم به أهل الاختصاص في الأمة؛ لكي

---

(١) من علماء الفضاء والطيران في عالمنا الإسلامي، رئيس قسم هندسة الطيران والفضاء الأسبق بجامعة القاهرة.

(٢) انظر المقابلة التي أجريت معه في موقع نداء الإيمان بالإنترنت، حول القمر الصناعي الإسلامي.

نكون قد استيقنا مما نريد عمله، ولا يترك الأمر لرأي مجموعة صغيرة من العلماء مع ضغوط من الشركات العالمية المستفيدة من إنجاز مثل هذه المشاريع.

وهذا المشروع بهذا الحجم، لم يفعَّل بعد، فلا أثر له في الخلاف السابق، ثم إننا متعبدون بالرؤية البصرية التي يعلم طريقتها كل المسلمين: عربهم، وعجمهم، متعلمهم وجاهلهم، وهذا المشروع قد يفضي بنا إلى أن نأخذ بكلام غير المسلمين في رؤية الهلال.

وهناك تقنية حديثة أخرى، هي استخدام الموجات الكهرومغناطيسية، وترسل من الأرض إلى سطح القمر، سواءً كانت موجات الراديو، أو موجات الميكروويف، أو الموجات تحت الحمراء، وهي أقواها، ثم يتم استقبال الانعكاس لهذه الموجات.

وهذا الاقتراح يفتقر للمنطق بدرجة كبيرة، فالهلال وقت رصده يكون قريباً من الأفق، ومن المعلوم صعوبة استخدام موجات الكهرومغناطيسية قريباً من سطح الأرض، كذلك لا تفرق هذه الموجات بين الهلال المضيء وأي سطح معتم تقابله أو تنبعث منه.

والهدف هو إرسال هذه الموجات إلى الهلال حال غياب الشمس قبل القمر بعد الاقتران، فإن اصطدمت هذه الموجات بسطح الهلال المضيء، وارتدَّت هذا الموجات إلى الأرض، فقد هلَّ الهلال، وإنما حجبه الغيم أو الغبار، وإن لم ترتدَّ هذه الموجات، فهذه علامة على غياب القمر عن الأفق قبل الشمس بعد الاقتران، فلا إهلال للهلال.(1)

وهذه التقنية لا يمكن أن تؤثر في الخلاف السابق؛ ذلك أنها لم تدخل حيز التطبيق،

(1) هذه التقنية الحديثة، وإن كانت لم تطبق بعد إلا أنها قابلة للبحث والمناقشة، وقد أفادني الدكتور/ محمد بن عبد الرحمن آل الشيخ أستاذ الهندسة الكهربائية المساعد بكلية الهندسة جامعة الملك سعود، بقبول الفكرة من الناحية العلمية البحتة، إلا أنها مفتقرة للتجربة حتى يتسنى الحكم عليها من الناحية العلمية.

مع ما فيها من احتمالية اصطدام هذه الموجات بأجسام أخرى، أو انحراف هذه الموجات عن طريقها بفعل عوامل الجو، خاصةً أنها تسير قريبة من الأفق.

ومن التقنيات الحديثة في هذا المجال: إنشاء مراصد تكون مهامها الأساسية رصد أهلة الشهور الهجرية، ومن عملها تحديد مواقع القمر، ومقدار ارتفاعه - أي القمر - عن الأفق، وكذا بعده أو قربه من الشمس عند غروبها، ويستطيع المرصد الفلكي تحديد موعد شروق القمر وموعد غروبه، وذلك بالنظر بالعين عن طريق التلسكوب.

ومن المهم جداً لدى المراصد الفلكية تحديد ثلاثة محاور، بموجبها نستطيع أن نعرف وقت إهلال الهلال، وهذه المحاور الثلاثة هي:

١. تحديد لحظة الاقتران بين الشمس والقمر.

٢. تحديد لحظة الغروب للشمس.

٣. تحديد لحظة الغروب للقمر.

وبموجب هذه المحاور الثلاثة نحدد: هل هناك إهلال أم لا؟

فعلى سبيل المثال تغرب الشمس يوم الاثنين ٢٩/ ١١/ ١٤٢٥هـ (حسب تقويم أم القرى) في مكة المكرمة، في تمام الساعة (٥:٥٦م)، ويغرب القمر في نفس اليوم الساعة (٥:٥٣م)، وهذا يعني أن القمر غرب قبل الشمس بثلاث دقائق، فلا إهلال.

في حين أن الاقتران حصل في تمام الساعة (٣:٠٤م) من نفس اليوم.

ولكون الإهلال حصل مبكراً يوم الاثنين، فإن اليوم التالي يوم الثلاثاء الموافق ٣٠/ ١١/ ١٤٢٥هـ (حسب تقويم أم القرى) تغرب الشمس في مكة المكرمة، في تمام الساعة (٥:٥٧م)، ويغرب القمر في نفس اليوم الساعة (٧:٠٥م)، وهذا يعني أن القمر

يمكث فوق الأفق بعد مغيب الشمس ساعة وثمان دقائق، وهذه من الحالات النادرة التي يظن الناس أن ولادة الهلال حصلت قبل بليلة واحدة.

إلا أن هذه التقنية الحديثة تحتاج للخبير الفني حتى يتمكن من تشغيل هذه الأجهزة والعمل عليها، وهذا أمر لا يحسنه الكثير من الناس، والشرع المطهر جاء في أحكامه مراعياً لعامة الناس لا لخاصتهم.

وما أراه هو: أنه لا أثر لهذه التقنية في الخلاف السابق، بل لكل أهل مطلع رؤية تخصه، ولا مانع من استخدام التلسكوب أو المرصد في تحديد مكان الهلال ووقت غروبه، من دون أن تلزم جميع دول العالم الإسلامي بذلك، بل من رأى الهلال يصوم، ومن لم ير الهلال يتم العدة، والكُلُّ متبعٌ للشرع، وقد نص قرار هيئة كبار العلماء على أنَّ إِنشاء المرصد كعامل مساعد على تحري رؤية الهلال لا مانع منه شرعاً[1]، والله تعالى أعلم.

(١) انظر قرار هيئة كبار العلماء ذا الرقم (١٠٨) المؤرخ في ٢/ ١١/ ١٤٠٣هـ، بشأن إنشاء مراصد يستعان بها عند رؤية الهلال، وانظر مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٢٩).

المطلب الثاني

أثر التقنية الطبية الحديثة في مفطرات الصيام

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: ما قرره الفقهاء من المفطرات التي تصل الجوف عبر منافذ البدن.

الفرع الثاني: تحديد المنافذ التي توصل للجوف من خلال التقنية الطبية الحديثة.

الفرع الثالث: الآثار الفقهية للأخذ بالتقنية الطبية الحديثة في مفطرات الصيام.

الفرع الأول

ما قرره الفقهاء من المفطرات التي تصل الجوف عبر منافذ البدن

كتب الله الصيام على الناس كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[1]، والصيام هو الإمساك عن الطعام والشراب والجماع بنية من طلوع الفجر إلى غروب الشمس[2]، قال الله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾.[3]

ولمَّا كان الأكل والشرب ينافيانَ الصيام، فقد تكلَّم الفقهاء - رحمهم الله - عن المفطرات التي تصل إلى الجوف عبر منافذ البدن، ومنافذ البدن على قسمين:

القسم الأول: المنافذ الطبيعية أو الخِلْقِية.

القسم الثاني: المنافذ غير الطبيعية أو غير الخِلْقِية.

وفيما يلي الكلام على هذين القسمين من ناحيةِ ما يصل إلى الجوف منها، وما لا يصل:

---

(١) سورة البقرة، الآية (١٨٣).

(٢) انظر كشاف القناع، للبهوتي (٢/ ٢٩٩).

(٣) سورة البقرة، الآية (١٨٧).

القسم الأول: المنافذ الطبيعية أو الخِلْقِية.

المنفذ الأول: الفم.

المفطرات التي تدخل عن طريق الفم على نوعين:

١. الطعام والشراب:

فإذا ما جاوز الطعام والشراب الفم والحلق، ووصل إلى الجوف، وكان الصائم متعمداً، لا ناسياً ولا مكرهاً، فإنه يفطر بذلك.[١]

جاء في المغني للموفق ابن قدامة رحمه الله :(أَنَّهُ يُفْطِرُ بِكُلِّ مَا أَدْخَلَهُ إلَى جَوْفِهِ، أَوْ مُجَوَّفٍ فِي جَسَدِهِ كَدِمَاغِهِ وَحَلْقِهِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا يَنْفُذُ إلَى مَعِدَتِهِ، إذَا وَصَلَ بِاخْتِيَارِهِ، وَكَانَ مِمَّا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ مِنْهُ، سَوَاءٌ وَصَلَ مِنْ الْفَمِ عَلَى الْعَادَةِ، أَوْ غَيْرِ الْعَادَةِ).[٢]

٢. الدخان، والبخار، والغبار:

فإذا ما جاوز الدخان أو البخار أو الغبار الفم والحلق، ووصل إلى الجوف، وكان الصائم متعمداً لا ناسياً ولا مكرهاً، فإنه يفطر بذلك.[٣]

جاء في حاشية الشرح الكبير:(فَمَتَى وَصَلَ دُخَانُ الْبَخُورِ، أَوْ بُخَارُ الْقِدْرِ لِلْحَلْقِ

---

(١) انظر أحكام القرآن، للجصاص (١/ ٢٦٧)، بدائع الصنائع (٢/ ٩٣)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٩٨)، شرح الزرقاني (٢/ ٢٠٤)، منح الجليل (٢/ ١٣١)، المجموع، للنووي (٦/ ٣٥٤)، كشاف القناع (٢/ ٣١٨)، مطالب أولي النهى (٢/ ١٩٥).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٤/ ٣٥٢-٣٥٣).

(٣) انظر حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٩٥)، كنز الدقائق مع شرحه البحر الرائق (٢/ ٢٩٤)، حاشية الدسوقي (١/ ٥٢٤)، تحفة المحتاج (٣/ ٤٠١)، الفروع، لابن مفلح (٣/ ٥٥)، شرح المنتهى (١/ ٤٨٢).

وَجَبَ الْقَضَاءُ؛ لِأَنَّ دُخَانَ الْبَخُورِ وَبُخَارَ الْقِدْرِ كُلٌّ مِنْهُمَا جِسْمٌ يَتَكَيَّفُ بِهِ الدِّمَاغُ، وَيَتَقَوَّى بِهِ، أَيْ: تَحْصُلُ لَهُ قُوَّةٌ كَالَّتِي تَحْصُلُ لَهُ مِنْ الْأَكْلِ، وَاعْلَمْ أَنَّ مَحَلَّ وُجُوبِ الْقَضَاءِ بِوُصُولِ الْبَخُورِ وَبُخَارِ الْقِدْرِ لِلْحَلْقِ، إذَا وَصَلَ بِاسْتِنْشَاقٍ).[1]

المنفذ الثاني: الأنف:

يرى الفقهاء – رحمهم الله – أن الأنف منفذ يوجب الفطر، إذا وصل الداخل إلى الجوف من خلاله.[2]

جاء في بدائع الصنائع: (وَمَا وَصَلَ إلَى الْجَوْفِ أَوْ إلَى الدِّمَاغِ عَنِ الْمَخَارِقِ الْأَصْلِيَّةِ كَالْأَنْفِ وَالْأُذُنِ وَالدُّبُرِ بِأَنْ اسْتَعَطَ أَو احْتَقَنَ، أَو أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ، فَوَصَلَ إلَى الْجَوْفِ أَوْ إلَى الدِّمَاغِ فَسَدَ صَوْمُهُ).[3]

المنفذ الثالث: العين:

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في العين: هل هي منفذ تصل إلى الجوف على قولين:

---

(١) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٥٢٥).

(٢) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٢/ ٩٣)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٤٠٢)، مواهب الجليل (٢/ ٤٢٥)، المجموع، للنووي (٦/ ٣٣٨).

(٣) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٢/ ٩٣).

القول الأول:

أن العين ليست منفذاً يصل إلى الجوف، فلا فطر مما يقطر في العين ويصل طعمه للحلق، وإلى هذا ذهب الحنفية[1]، والشافعية[2]، والظاهرية[3]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.[4]

القول الثاني:

أن العين منفذ يصل إلى الجوف، فيفسد الصوم مما يقطر في العين، ويصل طعمه للحلق، وإلى هذا ذهب المالكية[5]، والحنابلة.[6]

دليل القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة:

---

(١) انظر المبسوط (٣/ ٦٧)، بدائع الصنائع (٢/ ٩٣)، الفتاوى الهندية (١/ ٢٠٣)، العناية شرح الهداية (٢/ ٣٣٠)، فتح القدير (٢/ ٣٤٥-٣٤٦)، نصب الراية (٣/ ٧)، تبيين الحقائق (١/ ٣٣١)، البحر الرائق (٢/ ٣٠٢)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٩٥).

(٢) انظر الأم (٧/ ١٥٣)، المجموع، للنووي (٦/ ٣٨٧)، أسنى المطالب (١/ ٤١٦)، مغني المحتاج (٢/ ١٥٦)، نهاية المحتاج (٣/ ١٦٨)، حاشية الجمل (٢/ ٣١٩)، حاشيتي قليوبي وعميرة (٢/ ٧٢).

(٣) انظر المحلى، لابن حزم (٤/ ٣٣٥).

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٣٣-٢٣٤)، الفتاوى الكبرى (٥/ ٣٧٦).

(٥) انظر المدونة (١/ ٢٦٩)، التاج والإكليل (٣/ ٣٤٧)، الشرح الصغير (١/ ٦٩٩).

(٦) انظر المغني، لابن قدامة (٤/ ٣٥٤)، كشاف القناع (٢/ ٣١٩)، الإنصاف (٣/ ٢٩٩-٣٠٠).

الدليل الأول:

ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: (اكْتَحَلَ رَسُولُ الله ﷺ وَهُوَ صَائِمٌ).[1]

وجه الدلالة من الأثر:

أن النبي ﷺ اكتحل وهو صائم، ولو كانت العين منفذاً لما فعل ذلك الرسول ﷺ.

الدليل الثاني:

أن العين ليست منفذاً، فلم يفطر بالداخل منها، كما لو دهن رأسه[2]، وإن وصل الطعم إلى باطنه فذلك من قبل المسام لا من قبل المسالك؛ إذ ليس من العين إلى الحلق مسلك فهو نظير الصائم يشرع في الماء، فيجد برودة الماء في كبده.[3]

دليل القول الثاني:

علَّل أصحاب القول الثاني لما ذهبوا إليه، بأن ما دخل من العين يصل طعمه إلى حلقه، كما لو أوصله من أنفه.[4]

---

(١) أخرجه أبو داود في الصوم، من حديث أنس، باب الكحل عند النوم للصائم، الحديث رقم (٢٣٧٨)، وأخرجه ابن ماجه في الصيام، باب ما جاء في السواك والكحل للصائم، الحديث رقم (١٦٧٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٢٦٢)، قال الترمذي رحمه الله: (لم يصح عن النبي ﷺ في باب الكحل للصائم شيء) انظر سنن الترمذي، أبواب الصوم، باب ما جاء في الكحل للصائم، الحديث رقم (٧٢٦)، وانظر تلخيص الحبير، لابن حجر (٢/ ٣٦٥-٣٦٦).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٤/ ٣٥٤).

(٣) انظر المبسوط (٣/ ٦٧).

(٤) انظر المغني، لابن قدامة (٤/ ٣٥٤).

الجواب عن هذا الدليل:

قياس الداخل من منفذ العين على الداخل من منفذ الأنف قياس مع الفارق؛ إذ الأنف منفذ يوصل إلى الجوف، ويحصل به التغذية، أما العين فليست منفذا توصل إلى الجوف، ولا تحصل التغذية من خلالها.

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، وهو: أن العين ليست منفذاً يصل إلى الجوف، لقوة ما استدلوا به، وسلامته من المعارضة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (فَصْلٌ: وَأَمَّا الْكُحْلُ، وَالْحُقْنَةُ، وَمَا يُقْطَرُ فِي إِحْلِيلِهِ، وَمُدَاوَاةُ الْمَأْمُومَةِ وَالْجَائِفَةِ فَهَذَا مِمَّا تَنَازَعَ فِيهِ أَهْلُ الْعِلْمِ، فَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُفَطِّرْ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، وَمِنْهُمْ مَنْ فَطَّرَ بِالْجَمِيعِ لَا بِالْكُحْلِ، وَمِنْهُمْ مَنْ فَطَّرَ بِالْجَمِيعِ لَا بِالتَّقْطِيرِ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُفَطِّرْ بِالْكُحْلِ وَلَا بِالتَّقْطِيرِ، وَيُفَطِّرُ بِمَا سِوَى ذَلِكَ. وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ لَا يُفْطِرُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ.

فَإِنَّ الصِّيَامَ مِنْ دِينِ الْمُسْلِمِينَ الَّذِي يَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَتِهِ الْخَاصُّ وَالْعَامُّ، فَلَوْ كَانَتْ هَذِهِ الْأُمُورُ مِمَّا حَرَّمَهَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ فِي الصِّيَامِ وَيَفْسُدُ الصَّوْمُ بِهَا لَكَانَ هَذَا مِمَّا يَجِبُ عَلَى الرَّسُولِ بَيَانُهُ، وَلَوْ ذَكَرَ ذَلِكَ لَعَلِمَهُ الصَّحَابَةُ وَبَلَّغُوهُ الْأُمَّةَ كَمَا بَلَّغُوا سَائِرَ شَرْعِهِ. فَلَمَّا لَمْ يَنْقُلْ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي ذَلِكَ لَا حَدِيثاً صَحِيحاً وَلَا ضَعِيفاً وَلَا مُسْنَداً وَلَا مُرْسَلاً عُلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ).[1]

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٣٣-٢٣٤).

لكن المسلم يحتاط لصومه ويبتعد عمّا اختلف فيه، استبراءاً لدينه وعرضه، وتركاً ما يريبه إلى ما لا يريبه.

المنفذ الرابع: الأذن:

يرى الفقهاء – رحمهم الله – أن الأذن منفذ يوجب الفطر، إذا وصل الدَّخِل إلى الجوف من خلالها.[1]

جاء في بدائع الصنائع: (وَمَا وَصَلَ إِلَى الجَوْفِ أَوْ إِلَى الدِّمَاغِ عَن المَخَارِقِ الأَصْلِيَّةِ كَالأَنفِ وَالأُذُنِ وَالدُّبُرِ بِأَنْ اسْتَعَطَ، أَو احْتَقَنَ، أَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ، فَوَصَلَ إِلَى الجَوْفِ، أَوْ إِلَى الدِّمَاغِ فَسَدَ صَوْمُهُ).[2]

وجاء في الفروع: (وَإِنْ قَطَّرَ فِي أُذُنِهِ شَيْئاً، فَدَخَلَ دِمَاغَهُ أَفْطَرَ).[3]

المنفذ الخامس: الدبر:

قرر الفقهاء – رحمهم الله – أن ما يدخل عبر منفذ الدبر على صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون متحللاً، كالمراهم والدهون والسوائل.

الصورة الثانية: أن يكون غير متحلل، ويشمل أجهزة الكشف على الدبر، وبالجس

---

(١) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٢/ ٩٣)، البحر الرائق (٢/ ٢٩٩)، الفتاوى الهندية (١/ ٢٠٤)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٩٧)، المدونة (١/ ٢٦٩)، مواهب الجليل (٢/ ٤٢٥)، مختصر خليل (١/ ٦٨)، الأم (٨/ ١٥٤)، المجموع، للنووي (٦/ ٣٣٨)، مغني المحتاج (٢/ ١٥٦)، نهاية المحتاج (٣/ ١٦٧)، حاشيتي قليوبي وعميرة (٢/ ٧١)، الفروع، لابن مفلح (٣/ ٤٦-٤٧)، شرح المنتهى (١/ ٤٨١).

(٢) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٢/ ٩٣).

(٣) انظر الفروع، لابن مفلح (٣/ ٤٦-٤٧).

بواسطة الأصابع.

وفي كلتا الحالتين يرى الفقهاء - رحمهم الله - أن الدبر منفذ يوجب الفطر، ما لم يستقر الداخل في الشرج.

جاء في بدائع الصنائع: (وَمَا وَصَلَ إِلَى الْجَوْفِ أَوْ إِلَى الدِّمَاغِ عَنِ الْمَخَارِقِ الْأَصْلِيَّةِ كَالْأَنْفِ وَالْأُذُنِ وَالدُّبُرِ بِأَنْ اسْتَعَطَ، أَو احْتَقَنَ، أَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ، فَوَصَلَ إِلَى الْجَوْفِ، أَوْ إِلَى الدِّمَاغِ فَسَدَ صَوْمُهُ).[1]

إلا أن المالكية لا يرون غير المتحلل مفطراً، جاء في المدونة ما ظاهره يفيد أن إدخال غير المتحلل لا يفطر، ولا قضاء: (سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ الْفَتَائِلِ تُجْعَلُ لِلْحُقْنَةِ؟ قَالَ: أَرَى ذَلِكَ خَفِيفاً، وَلَا أَرَى عَلَيْهِ فِيهِ شَيْئاً.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ احْتَقَنَ بِشَيْءٍ يَصِلُ إِلَى جَوْفِهِ، فَأَرَى عَلَيْهِ الْقَضَاءَ).[2]

وجاء في الشرح الصغير: (وَحَاصِلُ الْمَسْأَلَةِ: أَنَّ وُصُولَ الْمَاءِ لِلْحَلْقِ مِنْ مَنْفَذٍ أَعْلَى وَلَوْ غَيْرَ الْفَمِ مُفْطِرٌ كَوُصُولِهِ لِلْمَعِدَةِ مِنْ مَنْفَذٍ أَسْفَلَ إِنْ اتَّسَعَ كَالدُّبُرِ وَقُبُلِ الْمَرْأَةِ، لَا إِنْ لَمْ يَصِلْ لَهَا وَلَا مِنْ إِحْلِيلٍ. وَأَمَّا غَيْرُ الْمَائِعِ فَلَا يُفَطِّرُ إِلَّا إِذَا وَصَلَ لِلْمَعِدَةِ مِنْ الْفَمِ).[3]

وجاء في المجموع: (لَوْ أَدْخَلَ الرَّجُلُ أُصْبُعَهُ أَوْ غَيْرَهَا دُبُرَهُ، أَوْ أَدْخَلَتْ الْمَرْأَةُ أُصْبُعَهَا أَوْ غَيْرَهَا دُبُرَهَا أَوْ قُبُلَهَا، وَبَقِيَ الْبَعْضُ خَارِجاً بَطَلَ الصَّوْمُ بِاتِّفَاقِ أَصْحَابِنَا).[4]

---

(١) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٢/ ٩٣).

(٢) انظر المدونة (١/ ٢٦٩).

(٣) انظر الشرح الصغير، للدردير (١/ ٦٩٩).

(٤) انظر المجموع شرح المهذب، للنووي (٦/ ٣٣٦).

وجاء في المغني، للموفق ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: (أَنَّهُ يُفْطِرُ بِكُلِّ مَا أَدْخَلَهُ إِلَى جَوْفِهِ، أَوْ مُجَوَّفٍ فِي جَسَدِهِ كَدِمَاغِهِ وَحَلْقِهِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا يَنْفُذُ إِلَى مَعِدَتِهِ، إِذَا وَصَلَ بِاخْتِيَارِهِ، وَكَانَ مِمَّا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ مِنْهُ، سَوَاءٌ وَصَلَ مِنْ الْفَمِ عَلَى الْعَادَةِ، أَوْ غَيْرِ الْعَادَةِ كَالْوَجُورِ وَاللَّدُودِ، أَوْ مِنْ الْأَنْفِ كَالسَّعُوطِ، أَوْ مَا يَدْخُلُ مِنْ الْأُذُنِ إِلَى الدِّمَاغِ، أَوْ مَا يَدْخُلُ مِنْ الْعَيْنِ إِلَى الْحَلْقِ كَالْكُحْلِ، أَوْ مَا يَدْخُلُ إِلَى الْجَوْفِ مِنْ الدُّبُرِ بِالْحُقْنَةِ) ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَهَذَا كُلُّهُ يُفَطِّرُهُ، لِأَنَّهُ وَاصِلٌ إِلَى جَوْفِهِ بِاخْتِيَارِهِ، فَأَشْبَهَ الْأَكْلَ).(١)

وجاء في كشاف القناع: (أَوْ احْتَقَنَ فِي دُبُرِهِ فَسَدَ صَوْمُهُ؛ لِأَنَّهُ يَصِلُ إِلَى الْجَوْفِ؛ وَلِأَنَّ غَيْرَ الْمُعْتَادِ كَالْمُعْتَادِ فِي الْوَاصِلِ؛ وَلِأَنَّهُ أَبْلَغُ وَأَوْلَى مِنْ الِاسْتِعَاطِ).(٢)

المنفذ السادس: إحليل الرجل وفرج المرأة:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في إحليل الذكر، وفرج المرأة: هل هما منفذ يوجب الفطر، إذا وصل الدَّخِل إلى الجوف من خلالها؟

أولاً: التقطير في إحليل الذكر:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في إحليل الذكر هل هو منفذ يوجب الفطر على قولين:

القول الأول:

أنَّ الإقطار في الإحليل لا يفطر، سواء وصل إلى المثانة أم لم يصل، وإلى هذا ذهب

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٤/ ٣٥٣).

(٢) انظر كشاف القناع، للبهوتي (٢/ ٣١٨)، وانظر أحكام النساء، لابن الجوزي (ص:١١٢).

الحنفية[1]، والمالكية[2]، والحنابلة[3]، وهو وجه عند الشافعية[4]، وقال به الظاهرية[5]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.[6]

القول الثاني:

أنَّ الإقطار في الإحليل يفطر إذا وصل إلى المثانة، أما ما دام في قصبة الذكر فلا يفسد، وإلى هذا ذهب بعض الحنفية[7]، وهو الوجه الصحيح عند الشافعية.[8]

---

(١) انظر المبسوط (٣/ ٦٧-٦٨)، بدائع الصنائع (٢/ ٩٣)، الفتاوى الهندية (١/ ٢٠٤)، العناية شرح الهداية (٢/ ٣٤٤)، فتح القدير (٢/ ٣٤٤)، نصب الراية (٣/ ١٧)، تبيين الحقائق (١/ ٣٣٠)، البحر الرائق (٢/ ٣٠٠-٣٠١)، أحكام القرآن، للجصاص (١/ ٢٦٧)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٩٥٩-٤٠٠).

(٢) انظر المدونة (١/ ٢٧٠)، التاج والإكليل (٣/ ٣٤٦-٣٤٧)، مواهب الجليل (٢/ ٤٤١-٤٤٢)، حاشية الخرشي (٢/ ٢٥٨)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٥٣٣).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٤/ ٣٦٠)، كشاف القناع، للبهوتي (٢/ ٣٢١)، الإنصاف، للمرداوي (٣/ ٣٠٧)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٤٨٣).

(٤) انظر المجموع، للنووي (٦/ ٣٣٦)، أسنى المطالب (١/ ٤١٦)، مغني المحتاج (٢/ ١٥٧)، نهاية المحتاج (٣/ ١٦٧)، حاشيتي قليوبي وعميرة (٢/ ٧٢)، تحفة المحتاج (٣/ ٤٠١)، حاشية البجيرمي (٢/ ٣٧٩).

(٥) انظر المحلى، لابن حزم (٤/ ٣٤٨).

(٦) انظر مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٣٣-٢٣٤)، الفتاوى الكبر (٥/ ٣٧٦).

(٧) قال به أبو يوسف رحمه الله، قال السرخسي في المبسوط: (فَقَدْ وَقَعَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رحمه الله أَنَّ مِنَ الْمَثَانَةِ إلَى الْجَوْفِ مَنْفَذٌ حَتَّى لَا تَقْدِرُ الْمَرْأَةُ عَلَى اسْتِمْسَاكِ الْبَوْلِ). انظر المبسوط (٣/ ٦٧-٦٨)، بدائع الصنائع (٢/ ٩٣)، فتح القدير (٢/ ٣٤٤)، البحر الرائق (٢/ ٣٠٠-٣٠١)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٩٥٩-٤٠٠).

(٨) انظر المجموع، للنووي (٦/ ٣٣٦)، أسنى المطالب (١/ ٤١٦)، مغني المحتاج (٢/ ١٥٧)، نهاية المحتاج (٣/ ١٦٧)، حاشيتي قليوبي وعميرة (٢/ ٧٢)، تحفة المحتاج (٣/ ٤٠١)، حاشية البجيرمي (٢/ ٣٧٩).

تعليل القول الأول:

قالوا: ليس بين باطن الذكر وبين الجوف منفذ، وإنما يمر البول رشحاً، فالذي يتركه فيه لا يصل إلى الجوف، فلا يُفَطِّر، كالذي يتركه في فيه، ولا يبتلعه.[1]

جاء في المبسوط: (إِنَّ أَهْلَ الطِّبِّ يَقُولُونَ: الْبَوْلُ يَخْرُجُ رَشْحاً، وَمَا يَخْرُجُ رَشْحاً لَا يَعُودُ رَشْحاً، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: هُنَاكَ مَنْفَذٌ عَلَى صُورَةِ حَرْفِ الْخَاءِ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْبَوْلُ، وَلَا يُتَصَوَّرُ أَنْ يَعُودَ فِيهِ شَيْءٌ مِمَّا يُصَبُّ فِي الْإِحْلِيلِ).[2]

تعليل القول الثاني:

قالوا: إنه منفذ يتعلق الفطر بالخارج منه كالمني، فتعلق بالواصل إليه كالفم.[3]

الترجيح:

الذي يظهر لي - والله أعلم - أن القول الأول أقرب للصواب؛ إذ الإحليل ليس منفذاً للداخل بل هو منفذ للخارج، فلا يفطر الداخل معه، وقياسه على الفم قياس مع الفارق؛ إذ الفطر مما دخل في الفم، والإحليل على العكس الفطر فيه مما خرج.

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٤/ ٣٦٠).

(٢) انظر المجموع، للنووي (٦/ ٣٣٦)، أسنى المطالب (١/ ٤١٦)، مغني المحتاج (٢/ ١٥٧)، وانظر المغني، لابن قدامة (٤/ ٣٦٠).

(٣) انظر المجموع شرح المهذب، للنووي (٦/ ٣٣٦).

ثانياً: التقطير في فرج المرأة:

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في فرج المرأة: هل هو منفذ يوجب الفطر بمثل ما اختلفوا في التقطير في إحليل الذكر، إلا أن الحنفية يرون أنه مفطِّرٌ بالإجماع[1]، جاء في بدائع الصنائع:(وَأَمَّا الْإِقْطَارُ فِي قُبُلِ الْمَرْأَةِ فَقَدْ قَالَ مَشَايِخُنَا: إنَّهُ يُفْسِدُ صَوْمَهَا بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّ لِمَثَانَتِهَا مَنْفَذاً فَيَصِلُ إلَى الْجَوْفِ كَالْإِقْطَارِ فِي الْأُذُنِ).[2]

أما الجمهور غير الحنفية فالذي يظهر لي – والله أعلم – أنهم لم يفرقوا بين إحليل الذكر وقبل المرأة في الحكم[3]، جاء في الشرح الصغير: (أَنَّ الْإِحْلِيلَ يَقَعُ عَلَى ذَكَرِ الرَّجُلِ وَفَرْجِ الْمَرْأَةِ، فَإِذَا عَلِمْت ذَلِكَ فَقَوْلُ شَارِحِنَا: (أَيْ ثُقْبَةِ الذَّكَرِ) لَا مَفْهُومَ لَهُ، بَلْ مِثْلُهُ فَرْجُ الْمَرْأَةِ).[4]

وهذا هو الراجح عندي – والله أعلم – إذ لا معنى للتفريق بينهما، وكلاهما ليس منفذاً يوصل من خِلالِهِ إلى الجوف.

---

(١) انظر المبسوط (٣/ ٦٧-٦٨)، بدائع الصنائع (٢/ ٩٣)، الفتاوى الهندية (١/ ٢٠٤)، العناية شرح الهداية (٢/ ٣٤٤)، فتح القدير (٢/ ٣٤٤)، نصب الراية (٣/١٧)، تبيين الحقائق (١/ ٣٣٠)، البحر الرائق (٢/ ٣٠١).

(٢) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٢/ ٩٣).

(٣) انظر حاشية الشرح الصغير، للصاوي (١/ ٧١٦)، نهاية المحتاج (٣/ ١٦٧)، حاشيتي قليوبي وعميرة (٢/ ٧٢٠)، أحكام النساء، لابن الجوزي (ص:١١٢).

(٤) انظر حاشية الشرح الصغير، للصاوي (١/ ٧١٦).

ثانياً: المنافذ غير الطبيعية أو غير الخلقية:

قد تنفتح منافذ إلى داخل الجسم، إما لتعرض الجسم لحادث، أو بتدخل الفريق الطبي لعلاج المريض، فمن ذلك:

ما يصيب الصائم من جراح، وهي: إما أن تكون في رأسه ووصلت إلى أم الدماغ، أو في بطنه أو في بقية جسده.

فما يصيب رأسه هو المأمومة[1]، وما يصيب بطنه هي الجائفة[2]، وما سوى ذلك جراح قد تكون سطحية، وقد تكون عميقة تصل إلى مخ العظام، ولا غنى للصائم عن العناية بجراحه ومداواتها، فهل ما يدخل مع هذه الجراح يعد مفسداً للصوم أو لا؟ اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في ذلك على قولين:

القول الأول:

أن ما دخل عن طريق الجروح في الجسم لا يفسد الصيام، وإلى هذا ذهب بعض الحنفية[3]، وهو مذهب المالكية[4]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[5].

---

(١) المأمومة: التي تصل إلى أم الدماغ، وهي أشد الشجاج.

(٢) الجائفة: الجراح تصل للجوف.

(٣) فرَّق بعض الحنفية بين اليابس وغيره، وقالوا: إن داواها - أي الجروح - بدواء يابس لا يفسد صومه؛ لأنه لم يصل إلى الجوف ولا إلى الدماغ، ولو علم أنه وصل يفسد في قول أبي حنيفة، وإن داواها أي الجروح بدواء رطب يفسد عند أبي حنيفة، وعند صاحباه لا يفسد. انظر بدائع الصنائع (٢/ ٩٣)، المبسوط (٣/ ٦٨)، العناية شرح الهداية (٢/ ٣٤٢-٣٤٣)، فتح القدير (٢/ ٣٤٣)، تبيين الحقائق (١/ ٣٢٩)، البحر الرائق (٢/ ٢٩٩)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٩٧)، أحكام القرآن، للجصاص (١/ ٢٦٧).

(٤) انظر المدونة (١/ ٢٧٠)، التاج والإكليل (٣/ ٣٤٥)، الفواكه الدواني (١/ ٣٠٩)، منح الجليل (٢/ ١٤٧)، حاشية الخرشي (٣/ ٢٤٩)، حاشية الدسوقي (١/ ٥٢٤).

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٣٣-٢٣٤)، الفتاوى الكبرى (٥/ ٣٧٦).

جاء في المبسوط: (الْمُفْسِدُ لِلصَّوْمِ وُصُولُ الْمُفَطِّرِ إِلَى بَاطِنِهِ، فَالْعِبْرَةُ لِلْوَاصِلِ لَا لِلْمَسْلَكِ، وَقَدْ تَحَقَّقَ الْوُصُولُ هُنَا، وَفِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ فَرْقٌ بَيْنَ الدَّوَاءِ الرَّطْبِ وَالْيَابِسِ، وَأَكْثَرُ مَشَايِخِنَا ﷺ أَنَّ الْعِبْرَةَ بِالْوُصُولِ حَتَّى إِذَا عَلِمَ أَنَّ الدَّوَاءَ الْيَابِسَ وَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ فَسَدَ صَوْمُهُ، وَإِنْ عَلِمَ أَنَّ الرَّطْبَ لَمْ يَصِلْ إِلَى جَوْفِهِ لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ عِنْدَهُ إِلَّا أَنَّهُ ذَكَرَ الْيَابِسَ وَالرَّطْبَ بِنَاءً عَلَى الْعَادَةِ، فَالْيَابِسُ إِنَّمَا يُسْتَعْمَلُ فِي الْجِرَاحَةِ لِاسْتِمْسَاكِ رَأْسِهَا بِهِ فَلَا يَتَعَدَّى إِلَى الْبَاطِنِ، وَالرَّطْبُ يَصِلُ إِلَى الْبَاطِنِ عَادَةً؛ فَلِهَذَا فَرَّقَ بَيْنَهُمَا، وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْعِبْرَةَ لِمَا قُلْنَا أَنَّ الْيَابِسَ يَتَرَطَّبُ بِرُطُوبَةِ الْجِرَاحَةِ).[1]

القول الثاني:

أن ما دخل عن طريق الجروح في الجسم يفسد الصيام، وإلى هذا ذهب بعض الحنفية[2]، وهو مذهب الشافعية[3]، والحنابلة.[4]

قال الموفق ابن قدامة رحمه الله: (إِنَّهُ يُفطِرُ بِكُلِّ مَا أَدْخَلَهُ إِلَى جَوْفِهِ، أَوْ مُجَوَّفٍ فِي جَسَدِهِ كَدِمَاغِهِ وَحَلْقِهِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا يَنْفُذُ إِلَى مَعِدَتِهِ، إِذَا وَصَلَ بِاخْتِيَارِهِ، وَكَانَ مِمَّا يُمْكِنُ

(١) انظر المبسوط (٣/ ٦٨).

(٢) انظر بدائع الصنائع (٢/ ٩٣)، المبسوط (٣/ ٦٨)، العناية شرح الهداية (٢/ ٣٤٢-٣٤٣)، فتح القدير (٢/ ٣٤٣)، تبيين الحقائق (١/ ٣٢٩)، البحر الرائق (٢/ ٢٩٩)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٩٧)، أحكام القرآن، للجصاص (١/ ٢٦٧).

(٣) انظر المجموع، للنووي (٦/ ٣٣٥)، أسنى المطالب (١/ ٤١٥)، مغني المحتاج (٢/ ١٥٥)، نهاية المحتاج (٣/ ١٦٦-١٦٧)، حاشيتي قليوبي وعميرة (٢/ ٧١)، تحفة المحتاج (٣/ ٤٠٢)، حاشية الجمل (٢/ ٣١٨).

(٤) انظر المغني، لابن قدامة (٤/ ٣٥٣)، كشاف القناع، للبهوتي (٢/ ٣١٨)، الإنصاف، للمرداوي (٣/ ٢٩٩)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٤٨١)، الفروع (٣/ ٤٧).

التَّحَرُّزُ مِنْهُ، سَوَاءٌ وَصَلَ مِنَ الْفَمِ عَلَى الْعَادَةِ) ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (أَوْ مَا يَصِلُ مِنْ مُدَاوَاةِ الْجَائِفَةِ إِلَى جَوْفِهِ، أَوْ مِنْ دَوَاءِ الْمَأْمُومَةِ إِلَى دِمَاغِهِ، فَهَذَا كُلُّهُ يُفْطِرُهُ؛ لِأَنَّهُ وَاصِلٌ إِلَى جَوْفِهِ بِاخْتِيَارِهِ، فَأَشْبَهَ الْأَكْلَ، وَكَذَلِكَ لَوْ جَرَحَ نَفْسَهُ، أَوْ جَرَحَهُ غَيْرُهُ بِاخْتِيَارِهِ، فَوَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ، سَوَاءٌ اسْتَقَرَّ فِي جَوْفِهِ، أَوْ عَادَ فَخَرَجَ مِنْهُ).(١)

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – أنه لا يفطر بذلك، وهو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ؛ وذلك لوجاهة ما ذهبوا إليه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصْلٌ: وَأَمَّا الْكُحْلُ، وَالْحُقْنَةُ، وَمَا يُقْطَرُ فِي إِحْلِيلِهِ، وَمُدَاوَاةُ الْمَأْمُومَةِ وَالْجَائِفَةِ، فَهَذَا مِمَّا تَنَازَعَ فِيهِ أَهْلُ الْعِلْمِ، فَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُفَطِّرْ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، وَمِنْهُمْ مَنْ فَطَّرَ بِالْجَمِيعِ لَا بِالْكُحْلِ، وَمِنْهُمْ مَنْ فَطَّرَ بِالْجَمِيعِ لَا بِالتَّقْطِيرِ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُفَطِّرْ بِالْكُحْلِ وَلَا بِالتَّقْطِيرِ، وَيُفَطِّرُ بِمَا سِوَى ذَلِكَ. وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ لَا يُفْطِرُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ.

فَإِنَّ الصِّيَامَ مِنْ دِينِ الْمُسْلِمِينَ الَّذِي يَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَتِهِ الْخَاصُّ وَالْعَامُّ، فَلَوْ كَانَتْ هَذِهِ الْأُمُورُ مِمَّا حَرَّمَهَا اللهُ وَرَسُولُهُ فِي الصِّيَامِ، وَيَفْسُدُ الصَّوْمُ بِهَا لَكَانَ هَذَا مِمَّا يَجِبُ عَلَى الرَّسُولِ بَيَانُهُ، وَلَوْ ذَكَرَ ذَلِكَ لَعَلِمَهُ الصَّحَابَةُ، وَبَلَّغُوهُ الْأُمَّةَ، كَمَا بَلَّغُوا سَائِرَ شَرْعِهِ. فَلَمَّا لَمْ يَنْقُلْ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ فِي ذَلِكَ لَا حَدِيثاً صَحِيحاً، وَلَا ضَعِيفاً، وَلَا مُسْنَداً، وَلَا مُرْسَلاً، عُلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ).(٢)

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٤/ ٣٥٢-٣٥٣).

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٣٣-٢٣٤).

الفرع الثاني

تحديد المنافذ التي توصل للجوف من خلال التقنية الطبية الحديثة

ينبني الكلام في تحديد المنافذ التي توصل للجوف من خلال التقنية الطبية الحديثة على تحديد مفهوم الجوف لدى الفقهاء، ولدى الطب الحديث، ولذا كان لابد من تحديد معنى الجوف لغةً واصطلاحاً:

أولاً: تعريف الجوف في اللغة:

يطلق الجوف في اللغة على كُلِّ شَيْء مُجَوَّف، وَجَوفُ الإِنْسَانِ بطْنُهُ، والأَجْوَفَانِ: البَطْنُ وَالفَرْجُ، وَالجَائِفَةُ: طَعْنَةٌ تَبْلُغُ الجَوْفَ، وَقَدْ جَافَهُ يَجُوفُهُ جَوْفاً، أَيْ: طَعْنَةً بَلَغَ بِهَا جَوْفَهُ.

والجَوَفُ: الخَلاءُ، وَهُوَ: مَصْدَرٌ مِنْ بَابِ تَعِبَ، فَهُوَ أَجْوَفُ، وَالِاسْمُ: الجَوْفُ، بِسُكُونِ الْوَاوِ، وَالجَمْعُ: أَجْوَافٌ، هَذَا أَصْلُهُ، ثُمَّ اُسْتُعْمِلَ فِيمَا يَقْبَلُ الشُّغْلَ وَالْفَرَاغَ، فَقِيلَ: جَوْفُ الدَّارِ لِبَاطِنِهَا وَدَاخِلِهَا، وَجَوَّفْتُهُ تَجْوِيفاً: جَعَلْتُ لَهُ جَوْفاً، وَقِيلَ لِلْجِرَاحَةِ: جَائِفَةٌ اسْمُ فَاعِلٍ مِنْ جَافَتْهُ تَجُوفُهُ إِذَا وَصَلَتْ الجَوْفَ.

وَجَوْفُ الأَرْضِ: بَاطِنُهَا وَمَا اتَّسَعَ مِنَ الأَرْضِ وَانْخَفَضَ، فَصَارَ كَالجَوْفِ.

وَجَوْفُ الوَادِي بَطْنُهُ، وَالجَوْفُ: الْمُطْمَئِنُّ مِنْ الأَرْضِ.(1)

---

(1) انظر القاموس المحيط، للفيروزآبادي (٣/ ١٢٩)، الصحاح، للجوهري (٤/ ١٣٣٩)، المصباح المنير مادة (ج و ف)، المغرب مادة (ج و ف)، طلبة الطلبة (ص:٢٤)، مختار الصحاح مادة (ج و ف).

ثانياً: تعريف الجوف عند فقهاء المذاهب:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في تعريف الجوف على قولين:

القول الأول:

أن المراد بالجوف هو: كل مجوف من الحلق، والمعدة، والأمعاء فقط، وإلى هذا ذهب الحنفية[1]، والمالكية.[2]

القول الثاني:

أن المراد بالجوف هو: كل جوف في باطن جسم الإنسان، وإلى هذا ذهب الشافعية[3]، والحنابلة.[4]

ولعلَّ الراجح - والله أعلم - هو القول الأول؛ وذلك لأن الفطر للصائم يحصل بوصول الطعام والشراب إلى المكان الذي يتغذى منه جسم الإنسان، وهو المعدة والأمعاء، أما باقي التجاويف في الجسم فلا يحصل فيها امتصاص للطعام، ولا يحصل منها الغذاء للبدن.

---

(١) انظر أحكام القرآن، للجصاص (١/ ٢٦٧)، بدائع الصنائع، للكاساني (٢/ ٩٣).

(٢) انظر منح الجليل (٢/ ١٣٦).

(٣) انظر المجموع شرح المهذب، للنووي (٦/ ٣٣٥)، أسنى المطالب (٤/ ١١٥)، شرح البهجة (٢/ ٢١٣).

(٤) انظر المغني، لابن قدامة (٤/ ٣٥٢-٣٥٣)، كشاف القناع (٢/ ٣١٨).

ثالثاً: مفهوم الجوف في الطب الحديث:

الجوف في جسم الإنسان من خلال الطب الحديث له مفهوم واسع:

ففي جسم الإنسان تجاويف عدة، فهي لا تقتصر على التجويف البطني الذي يطلق عليه في العادة لفظ الجوف، فهناك التجويف الصدري، وهو مغطى بالغشاء البلوري ويحوي الرئتين، ولكل رئة غشاء بلوري، وهو غشاء رقيق محيط بالرئة، وآخر متصل بالقفص الصدري.(١)

كما أن في التجويف الصدري: القلب، ويقع في وسط التجويف مائلاً قليلاً إلى جهة اليسار، والقلب مغطى بغشاء يسمى التامور، والغشاء الخارجي منه غليظ سميك، أما الداخلي المحيط بعضلة القلب فهو رقيق.

وفي القلب ذاته أربعة تجاويف فهناك الأذينان: (الأيمن والأيسر) في أعلى القلب، وفي كل واحد منهما يتجمع الدم، كما أن البطينين: (الأيمن والأيسر) وهما أكبر وأغلظ من الأذينين، ومن الأيمن يضخ الدم إلى الرئة، ومن الأيسر يضخ الدم إلى كافة أجزاء الجسم.(٢)

وقد كان القدماء يعتقدون أن الروح تتولد في البطين الأيسر من القلب، إلى أن جاء

---

(١) انظر الموسوعة الصحية، للدكتورة/ ضحى بابللي (ص:٤٧١)، موسوعة الطب الجراحي، للدكتور/ إسماعيل الحسيني (ص:١٦-١٨)

(٢) انظر الموسوعة الصحية، للدكتورة/ ضحى بابللي (ص:٣٨٧-٣٨٩)، موسوعة الطب الجراحي، للدكتور/ إسماعيل الحسيني (ص:١٣-١٤).

ابن النفيس القرشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[١] وشرح الحيوان والإنسان، وبيَّن أن الدم يذهب من البطين الأيمن إلى الرئتين، ثم يعود منها بعد أن يخالطه الهواء، ويتصفى، فيعود إلى البطين الأيسر الذي يضخ الدم إلى كافة أجزاء الجسم عبر الشريان الأورطي.

وقد سبق ابن النفيس رَحِمَهُ ٱللَّهُ الطبيب (وليام هارفي) بأربعة قرون في وصف الدورة الدموية، وللأسف فإن الغرب يرجع الفضل في هذا إلى (وليام هارفي) ويتناسى ابن النفيس؟!![٢]

وفي عظام الوجه تجاويف عدة تعرف بالجيوب الأنفية، وهي ترخم الصوت، وتخفف من وزن الرأس، ولها إفرازات هي التي تصل إلى البلعوم الأنفي (nasopharynx) ومنه إلى البلعوم الفموي (Oropharynx) المعروف بالحلق.[٣]

وفي الجمجمة تجويف يشغله الدماغ[٤]، وهناك تجاويف أخرى في الإنسان، منها: تجويف الفرج (القبل) المعروف طبياً باسم المهبل (vagina).

---

(١) هو: علاء الدين، علي بن أبي حزم القَرْشي، الملقب بابن النفيس، أعلم أهل زمانه بالطب، أصله من بلدة قَرْش، من بلدان ما وراء النهر، ولد في دمشق، له كتب كثيرة، منها: الموجز في الطب، اختصر به كتاب القانون لابن سيناء، وهو أول من اكتشف الدورة الدموية، وكانت طريقته في التأليف أنه يكتب من حفظه وتجاربه ومشاهداته ومستنبطاته، أوقف كتبه وأملاكه على البيمارستان المنصوري بالقاهرة، ومات في نحو الثمانين من عمره في مصر سنة ٦٨٧هـ. انظر في ترجمته: طبقات الشافعية، للسبكي (٥/ ١٢٩)، شذرات الذهب (٥/ ٤٠١)، كشف الظنون (ص:١٠٢٤)، الأعلام، للزركلي (٤/ ٢٧٠).

(٢) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد كنعان (ص:١٩٩).

(٣) انظر الموسوعة الصحية، للدكتورة/ ضحى بابللي (ص:٧٨٢).

(٤) انظر موسوعة طب العظام والمفاصل، للدكتور/ إسماعيل الحسيني (ص:٥٤).

وفي الرحم تجويف صغير جداً لا يتسع في المرأة الخروص التي لم تحمل وتلد إلا (٢مليلتر) فقط، ولكنه يزيد زيادة مهولة في أثناء الحمل؛ ليحمل الجنين، والأغشية المخاطية المحيطة به، والسائل (الأمينوسي) الذي يسبح فيه الجنين، والذي يصل إلى (١لتر)، كما أن وزن الجنين قبيل الولادة يصل إلى (٣ كلغم) أو أكثر، وبالتالي فإن سعة الرحم بما يحمله من جنين وأغشية والسوائل الموجودة فيه تصل إلى قرابة (٥لتر).[١]

والبطن كله يعد جوفاً في اللغة العربية[٢]، وهو مغطى من الداخل بغشاء رقيق له جدار ثخين نسبياً متصل بجدار البطن، وآخر رقيق يحيط بأحشاء المعدة والأمعاء، وكذا الكبد والطحال، ويغطي السطح الخارجي للبنكرياس، وتقع الكلى خلفه، وهو غشاء معقد التركيب.

وتجويف البطن هو: الجزء الذي ينحصر بين عضلة الحجاب الحاجز من أعلى، وبين الحاجب الحوضي من أسفل، ويحده من الخلف العامود الفقري والعضلات المحيطة به، وما يسمى بجدار البطن الأمامية، ونهايات الأضلاع، وغضاريفها.

وينقسم تجويف البطن إلى جزئين رئيسين هما:

أولاً: تجويف البطن الحقيقي، وهو: الجزء الأكبر، ويقع أعلى الجزء السفلي المعروف بتجويف الحوض.

ويحتوي تجويف البطن على أعضاء مختلفة من الجهاز الهضمي، والجهاز البولي،

---

(١) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد كنعان (ص:٤٧٤).

(٢) انظر القاموس المحيط، للفيروزآبادي (٣/ ١٢٩)، الصحاح، للجوهري (٤/ ١٣٣٩)، المصباح المنير مادة (ج و ف)، المغرب مادة (ج و ف)، طلبة الطلبة (ص:٢٤)، مختار الصحاح مادة (ج و ف).

وأوعية دموية، وغدد صماء وغير صماء، وأعصاب وغدد لمفاوية وطحال، وتعد الكبد والبنكرياس من امتدادات الجهاز الهضمي.

ثانياً: تجويف الحوض.

ويحتوي تجويف الحوض على أجزاء من الجهاز البولي بالنسبة للرجل، والجهاز التناسلي، بالإضافة إلى المستقيم، والقولون السيني، والغدد اللمفاوية وأوعيتها، والأوعية الدموية، والأعصاب.[1]

والجهاز الهضمي من أوله إلى آخره أنبوب مجوف، إلا أنه يضيق في مواضع مثل المريء، ويتسع في مواضع مثل المعدة، وهو على الحقيقة: الجوف المقصود في الصيام؛ إذ هو موضع الطعام والشراب، وكل ما يدخل إلى الجهاز الهضمي متجاوزاً الفم والبلعوم يكون سبباً للإفطار ومفسداً للصيام.[2]

المنافذ الموصلة إلى الجوف من خلال التقنية الطبية الحديثة:

المنافذ التي تكلم عنها الفقهاء – رحمهم الله – واعتبروها مؤثرة في إيصال المفطرات إلى الجوف هي: **الفم، والأنف، والعين، والأذن، والدبر، وإحليل الرجل، وفرج المرأة.**

فهل هذه المنافذ حقيقةً موصلة إلى الجوف من خلال التقنية الحديثة أم لا؟

يتبيّن من خلال التقنية الطبية الحديثة أن هذه المنافذ ليست كلها موصلة إلى الجوف،

---

(١) انظر مبادئ علم التشريح ووظائف الأعضاء، للدكتور/ شفيق عبد الملك (ص: ٢٢٧ وما بعدها)، موسوعة الطب الباطني، للدكتور/ إسماعيل الحسيني (ص:٧ وما بعدها).

(٢) انظر بحث الدكتور/ محمد علي البار، المفطرات في مجال التداوي، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني (ص:٢١٦).

وإنما هي تنقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

القسم الأول: المنافذ الموصلة إلى الجوف:

أولاً: الفم:

لا خلاف في أن الفم منفذ موصل إلى الجوف، ولكن لأن البلعوم هو الجزء الأساس في الفم، فتوضيحه كما يلي:

البلعوم هو جزء القناة الهضمية الذي يلي تجويف الفم، وهو عبارة عن قناة عضلية غشائية مخاطية مُجَوَّفة، يبلغ طولها (١٤سم)، تمتد أمام الفقرات العنقية الست العليا، وتنشأ أكثر عضلاتها من قاعدة الجمجمة.

وينقسم تجويف البلعوم إلى ثلاثة أجزاء:

الأول: البلعوم الأنفي (Naso-pharynx)، وهو: الجزء العلوي خلف تجويف الأنف، وهو الذي تصل إليه إفرازات الأنف والجيوب الأنفية، وما يوضع في الأنف من دواء أو بخاخ أو دخان، كما يصل إليه عن طريق الأنف إفرازات الدموع من العين، والأدوية التي توضع في العين، وتقع فيه فتحتا الأنف الخلفيتان وفتحتا القناة البلعومية.(١)

الثاني: البلعوم الفمي (Oro-pharynx)، وهو: الجزء المتوسط خلف الفم مباشرة، وعن طريقه يتم بلع الطعام والشراب والدواء، وفي هذا الجزء تقع اللهاة واللوزتان الحنكيتان، تتوسط اللهاة بين البلعوم الأنفي والبلعوم الفمي، ويعد البلعوم

---

(١) انظر موسوعة الطب الباطني، للدكتور/ إسماعيل الحسيني (ص:١٦-١٧).

الفمي طريقاً مشتركاً يمُرُّ من خلاله الهواء والطعام.[1]

الثالث: البلعوم الحنجري (Laryngo-pharynx)، وهو: الجزء السفلي، ويقع خلف الحنجرة، وفيه تقع فتحة الحنجرة، والحبال الصوتية الحقيقية والكاذبة، ويغطي هذا الجزء من الأعلى لسان المزمار عند البلع حتى لا ينساب الطعام والشراب إلى الحنجرة فيحدث الشرق والغصة، ويشكل هذا الجزء طريقاً خاصاً للطعام فقط.[2]

ثانياً: الأنف:

الأنف منفذ إلى الحلق وما وراءه قطعاً، يدرك ذلك حتى غير أهل الاختصاص، فكثير من العمليات الجراحية يدخل الفريق الطبي أنبوباً طرفه بالمعدة وطرفه بجهاز استقبال يتجمع فيه إفرازات المعدة.[3]

وعلى ذلك فإدخال الدواء عبر الأنف - سواءً أكان مائعاً، أم غباراً، أم دخاناً، أم بخاراً - هو في الظاهر مفطر، إذا وصل إلى البلعوم الحنجري، ودخل إلى المعدة عبر مجرى الطعام، لا إن وصل إلى القصبة الهوائية، واستقر في الرئة.

---

(١) انظر موسوعة الطب الباطني، للدكتور/ إسماعيل الحسيني (ص:١٦-١٧).

(٢) انظر مبادىء علم التشريح ووظائف الأعضاء، للدكتور/ شفيق عبد الملك (ص: ٢٢٥- ٢٢٦ و ٢٧١).

(٣) انظر بحث محمد المختار السلامي (ص:٣٥) منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني، وبحث الدكتور/ محمد علي البار (ص:٢١٦)، المفطرات في مجال التداوي، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني.

ثالثاً: العين:

من المعلوم أن هناك قناة ما بين العين والأنف، فإذا وضع الإنسان قطرة في عينه، فإنها تصل إلى الأنف، ومن الأنف قد تصل إلى البلعوم؛ ولذا اعتبرها كثير من الفقهاء مسببة للإفطار، ومفسدة للصيام.[1]

وعلماء التشريح يثبتون أن الله خلق العين مشتملة على قناة تصلها بالأنف ثم بالبلعوم، إلا أن ما يصل إلى البلعوم هو في الحقيقة رشح لا عين القطرة التي وضعت في العين، وعليه فتقطير الدواء في العين في نهار الصيام لا يفسد الصوم، ولا يوجب القضاء.[2]

رابعاً: الدبر:

الدبر متصل بالمستقيم، وهو: الجزء الأخير من الأمعاء الغليظة، والمستقيم متصل بالقولون، وهو: الجزء الأوسط من الأمعاء الغليظة، ويسمى الجزء المتصل بالمستقيم: القولون السيني (sigmoid colon)، ثم يسمى الجزء المتصل به: القولون النازل (Descending colon)، ثم القولون المعترض (Transverse colon)، ثم القولون الصاعد (Ascending colon)، ثم الأعور، ومنه إلى الأمعاء الدقيقة.[3]

---

(١) انظر بحث الدكتور/ محمد علي البار، المفطرات في مجال التداوي (ص:٢١٦)، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني.

(٢) انظر فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (١٠/ ٢٥٠)، ومجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لسماحة الشيخ/ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله (١٥/ ٢٦٠).

(٣) انظر موسوعة الطب الباطني، للدكتور/ إسماعيل الحسيني (ص:٢٥).

ويمكن امتصاص الدواء أو السوائل منها، وهي جزء من الجوف بناء على أن المراد به هو الجهاز الهضمي.

وما يدخل الدبر يأتي على قسمين:

القسم الأول: الحقنة الشرجية التي تحمل مواد غذائية، ومنظار الشرج، وإصبع الطبيب.

فهذه – والله أعلم – لا تعتبر مفطرات للصوم على الراجح؛ إذ لا يتقوى بها جسم الصائم، ولا تصل إلى المعدة التي يكون منها امتصاص الغذاء، وليس الشرج منفذاً للداخل من الطعام والشراب، بل هو منفذٌ للخارج من فضلات الجسم.

القسم الثاني: الحقنة الشرجية التي تحمل دواء ولا تحمل مواد غذائية، وكذلك ما يسمى بالتحاميل، أو أقماع البواسير، أو المراهم، ونحو ذلك مما يستعمل لتخفيف آلام البواسير، أو خفض درجة الحرارة، أو التقليل من مضاعفات الزكام والبرد، عن طريق إدخالها في دبر الصائم.

فقد اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه الأشياء على قولين:

القول الأول:

أن الحقنة الشرجية التي تحمل دواء، وهي ما يسمى بالتحاميل أو أقماع البواسير أو المراهم، ونحو ذلك مما يستعمل لتخفيف آلام البواسير، أو خفض درجة الحرارة، أو التقليل من مضاعفات الزكام والبرد، بأن يتِمَّ إدخالها عن طريق دبر الصائم، تفسد

الصيام، وتوجب القضاء.(1)

القول الثاني:

أن الحقنة الشرجية التي تحمل دواء، وهي ما يسمى بالتحاميل أو أقماع البواسير أو المراهم، ونحو ذلك مما يستعمل لتخفيف آلام البواسير، أو خفض درجة الحرارة، أو التقليل من مضاعفات الزكام والبرد، بأن يتِمَّ إدخالها عن طريق دبر الصائم، لا تفسد الصيام، ولا توجب القضاء.(2)

الترجيح:

الراجح عندي - والله أعلم - هو عدم تأثير هذه المواد على صحة الصوم؛ لأنها تمتص من مكانها بواسطة شبكة كبيرة من الأوردة الدموية للدم مباشرة، ولا تستغرق هذه العملية وقتاً طويلاً، فهي كامتصاص الجلد الخارجي للماء والدواء والدهون.(3)

---

(1) وهذا هو اختيار الشيخ حسن أيوب، والشيخ حسنين مخلوف، انظر فقه العبادات، للشيخ حسن أيوب (ص: ٣٣٧)، والفتاوى الشرعية، للشيخ حسنين مخلوف (١/ ٣١١ - ٣١٢)، وبحث المفطرات في مجال التداوي، للدكتور/ محمد علي البار، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني (ص:٢٤١).

(2) وهو اختيار سماحة الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله، وقال به الشيخ محمود شلتوت، والشيخ الدكتور/ محمد بن جبر الألفي، انظر الشرح الممتع (٦/ ٣٨١)، الفتاوى، للشيخ/ شلتوت (ص:١٣٦-١٣٧)، بحث بعنوان: مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية الحديثة، للدكتور/ محمد جبر الألفي، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني (ص:٨٨).

(3) انظر بحثاً بعنوان: مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية الحديثة، للدكتور/ محمد جبر الألفي، منشوراً في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني (ص:٨٨).

القسم الثاني: المنافذ غير الموصلة إلى الجوف:

أولاً: الأذن:

الأذن ليست موصلةً إلى الجوف، فإن الذي أثبته علماء التشريح بالاعتماد على المشاهدة والتجربة أن الأذن ليس بينها وبين الجوف ولا الدماغ قناة ينفذ منها المائعات إلا إذا تخرمت طبلة الأذن.

ولهذا فإن إفرازات الأذن الخارجية، أو وضع قطرات من الدواء، أو الماء، أو أي سائل في الأذن الخارجية لا تصل إلى الأذن الوسطى، وبالتالي لا تصل إلى القناة السمعية البلعومية (قناة إستاكيوس) إلا إذا كانت طبلة الأذن مخروقة.

وأما إذا كانت طبلة الأذن مخروقة فإن السوائل قد يصل منها شيء يسير إلى الأذن الوسطى، ومنها عبر القناة السمعية البلعومية (قناة إستاكيوس) إلى البلعوم الأنفي، ومن الناحية الطبية فإنه ليس لهذا الجزء علاقة بالجهاز الهضمي على الحقيقة، وإنما يعود وظيفياً إلى الجهاز التنفسي[1]، وعلى فرض وصولها فإن الكمية التي يمكن أن تصل عبر هذا الطريق ضئيلة جداً لا تكاد تذكر، وإنما هي رشح، فلا تكون سبباً لإفساد الصوم.

ويمكن قياس هذه الكمية الضئيلة من الماء التي تدخل من الأذن إلى الأنف، ومن ثم البلعوم، بكمية الماء التي توجد في السواك، وهذه لا تفطر قطعاً، بل جاء الحثُّ على استخدام السواك وقت الصيام، مما يدل على عدم اعتبار الكمية اليسيرة التي تدخل مع الفم من خلال عملية السواك.

(١) انظر موسوعة الطب الباطني، للدكتور/ إسماعيل الحسيني (ص:١٧).

ثانياً: الجهاز البولي للرجل والمرأة:

مجرى البول للذكر والأنثى لا يعد جوفاً في موضوع الصيام، ولا علاقة له بالجهاز الهضمي الذي هو الجوف المقصود بالصيام، وكذلك لا علاقة له بالمهبل؛ إذ فتحة مجرى البول في المرأة بعيدة عن فتحة المهبل.

وبالتالي فإن إدخال قسطرة أو منظار إلى الجهاز البولي، أو إدخال سائل أو دواء أو غيره إلى المثانة لا يعد مفسداً للصيام.[1]

ثالثاً: فرج المرأة أو الجهاز التناسلي للمرأة:

وفيه المهبل (Vagina) وهو الذي يطلق عليه الفرج أوالقبل، وهو ليس بالجوف على الحقيقة، بل الجداران - الأمامي، والخلفي - ملتصقان، ولكنهما مرنان فيسمحان بدخول الذكر، أو نزول الجنين، أو الدم، أو إدخال منظار، أو إصبع، ويمكن امتصاص الدواء من المهبل.

ويمكن التفريق بين مهبل البكر ومهبل الثيب بالنسبة لما يدخل فيه، وأثره في الفطر.

فمهبل البكر: يسده غشاء البكارة، الذي يسمح بخروج دم الحيض، ولا يسهل أن يمر منه شيء إلى الداخل، فلا يفسد صوم المرأة بما دخل فيه.

وأما مهبل الثيب: وهو عبارة عن قناة عضلية لها فتحة خارجية، وتمتد نحو عنق

---

(١) انظر بحث الدكتور/ محمد علي البار، المفطرات في مجال التداوي، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني (ص:٢٤٢)، وبحث مفطرات الصائم، للدكتور/ محمد جبر الألفي (ص:٨٩)، منشور في نفس العدد.

الرحم، وما يصب فيه يمكن أن يصل إلى أعلى الرحم.(١)

والذي يظهر لي - والله أعلم - أن المهبل والرحم لا يتصلان بالجهاز الهضمي بتاتاً، فلا يصل إلى المعدة أي طعام أو شراب يدخل من هذا الطريق، وليس فرج المرأة طريقاً للغذاء، ولا تتقوى بما يدخل فيه من ماء أو غيره.

وعليه فإن الأدوات والأجهزة الطبية التي تدخل فيه لا تؤدي إلى إفطار الصائمة؛ لأنها أدخلت إلى مكان مجوف في بدن المرأة لا تتقوى به، ولا يصل إلى المعدة، إلا أنه قد يؤدي ذلك إلى نزول الدم، في حالة ما إذا صبّ فيه شيء من الماء أو الدواء أو غير ذلك، فإن كان الدم الخارج دم حيض فسد صومها لخروجه، وإن لم يكن دم الحيض فلا يفسد الصوم، فتكون العبرة في فساد الصوم هي خروج دم الحيض، لا دخول ماءٍ أو دواءٍ منه، وعلى هذا جاءت فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.(٢)

---

(١) انظر الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء (ص:٢٠٩)، أمراض النساء الأعراض والوقاية والعلاج (ص:١٠)، الطب الشرعي مبادئ وحقائق، د/ حسين شحرور (ص:١٢٢-١٢٣).

(٢) انظر فتاوى اللجنة الدائمة (١٠/ ١٧٣) الفتوى رقم (٩٨٨١)، وانظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني (ص:٨٩-٩٠)، بحث مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، للدكتور/ محمد جبر الألفي.

الفرع الثالث

الآثار الفقهية للأخذ بالتقنية الطبية الحديثة في مفطرات الصيام

يمكن تقسيم الآثار الفقهية المترتبة على الأخذ بالتقنية الطبية الحديثة في مفطرات الصيام إلى الأقسام التالية:

أولاً: آثارها في مجال تحديد المنافذ الموصلة إلى الجوف:

إن المنافذ التي أثبتت التقنية الطبية الحديثة أنها موصلة إلى الجوف، تؤثر بيقين في الفطر، إذا وصل من خلالها شيء من المفطرات إلى الجوف، وأرى - والله أعلم - أنه يرتفع بذلك خلاف من قال بعدم تأثيرها في الفطر.

وكذلك المنافذ التي ذكرها الفقهاء - رحمهم الله - واختلفوا في كونها مؤثرة في الفطر، وثبت الآن من خلال التقنية الطبية الحديثة أنها ليست موصلة إلى الجوف، فإنها لا تكون مؤثرة في إفساد الصيام بدخول شيء من المفطرات من خلالها، وبذلك يرتفع خلاف من قال بفساد الصوم بدخول شيء من المفطرات عبر هذه المنافذ.

ثانياً: آثارها في مجال اكتشاف منافذ جديدة (غير معتادة) موصلة إلى الجوف، وكذلك وجود مفطرات جديدة لم يتكلم عنها الفقهاء، رحمهم الله:

هناك أمور جديدة أثبت الطب الحديث أنها تصل إلى الجوف، إما عن طريق منفذ معتاد، أو منفذ غير معتاد لم يتكلم عنها الفقهاء؛ لعدم وجودها في ذلك الوقت، منها على سبيل المثال: بخاخ الربو، وهو مما يدخل عبر المنافذ المعتادة، والإبر، والتخدير، وهي من

الأمور الجديدة التي تصل إلى الجوف عبر المنافذ غير المعتادة.

أولاً: بخاخ الربو (VENTOLIN)[١]:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم بخاخ الربو وأثره في تفطير الصائم على قولين:

القول الأول:

أنه لا يفسد الصوم؛ لأنه ليس في حكم الأكل و الشرب، بوجه من الوجوه؛ لأنه شيء يتطاير، ويتبخر، ويزول، ولا يصل منه جزء إلى المعدة، ويستند بعض أصحاب هذا القول إلى أن الرذاذ الذي ينفثه بخاخ الربو حدوده الرئتان، ومهمته توسيع شرايينها وشعبها الهوائية التي تضيق بسبب الربو، وهذا الرذاذ لا يصل إلى المعدة، ولا يشكل غذاء ولا شراباً للمريض.[٢]

القول الثاني:

أنه مما يفطر به الصائم؛ لأنه دواء دخل من طريق الفم، وقيده بعضهم بما إذا وصل الدواء المستعمل بالبخاخ إلى الجوف، وإلا فالصوم صحيح.[٣]

---

(١) انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني (ص:٧٥-٧٦)، بحث مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، للدكتور/ محمد جبر الألفي.

(٢) وإلى هذا ذهب سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز ﷺ، انظر مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٥/ ٢٦٥)، وسماحة الشيخ محمد بن عثيمين ﷺ، انظر فتاوى الشيخ، جمع وترتيب أشرف عبد المقصود (١/ ٥٠١).

(٣) وإلى هذا ذهب الشيخ الدكتور/ محمد بن جبر اللألفي في بحثه مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، المنشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني (ص:٧٥-٧٦).

الترجيح:

يحتوي بخاخ الربو على (مستحضرات طبية + ماء + أوكسجين)، وقد أكد عدد من الأطباء والصيادلة أن هذا المحتوى لا يدخل إلى المعدة بيقين، فالرأي الراجح أن استعماله لا يفسد الصوم؛ لأنه يتبخر، ويذهب إلى مجرى النفس، وهو القصبة الهوائية، ومنها إلى الرئة، لا إلى المعدة، والله أعلم.(1)

ثانياً: الإبر:

الإبرة تشبه المخيط أو الخياط، إلا أنها مجوفة، تدفع عبرها السوائل إلى البدن، أو تستخرج بواسطتها السوائل من البدن، وهي من الأمور المستحدثة، والذي أراه - والله أعلم - أن الإبرة لا تبطل الصوم، إن كانت غير مغذية؛ لأن هذه الحقنة لا يصل منها شيء إلى الجوف من المنافذ المعتادة أصلاً، وعلى فرض الوصول فإنما تصل من المسام فقط، وما تصل إليه ليس جوفاً، ولا في حكم الجوف.(2)

أما إن كانت الإبرة للتغذية، فهذه تبطل الصوم؛ لمنافاتها للصيام، ولحصول التغذية

---

(1) انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني (ص:٧٦)، بحث مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، للدكتور محمد جبر الألفي.

(2) انظر الفتاوى، للشيخ محمود شلتوت (ص:١٣٦-١٣٧)، فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، للشيخ حسنين مخلوف (١/ ٢٦٨ وما بعدها)، وإلى هذا ذهبت اللجنة الدائمة للإفتاء، انظر فتاوى اللجنة الدائمة (١٠/ ٢٥٢)، وهو قول سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله، انظر مجموع الفتاوى والمقالات (١٥/ ٢٥٨)، وهو قول سماحة الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، انظر فقه العبادات من فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين، جمع وترتيب الدكتور/ عبد الله الطيار (ص:٢٥٦).

منها.(1)

ومن المعلوم أن الدم هو الذي يحمل المواد الغذائية المهضومة من الأمعاء، وينقلها إلى خلايا الجسم، لإمدادها بالمواد اللازمة لها، وتعرف الأوعية التي تخرج من القلب بالشرايين، بينما تعرف الأوعية التي تعود بالدم إلى القلب بالأوردة.

وعلى ذلك فإن الإبر التي توصل أدوية أو مواد مغذية أو مقوية، وتدخلها إلى بدن الصائم عن غير طريق الأوردة والشرايين (كالاحتقان في العضدين، أو الفخذين، أو رأس الأليتين، أو ما شابه ذلك) لا تفسد الصيام؛ لأنها تصل إلى البدن عن طريق المسام، مثلها في ذلك مثل الاغتسال بالماء البارد(2)، والأصول المعتمدة في سائر المذاهب الفقهية لا أثر لها على صحة الصوم، قال الإمام النووي رحمه الله: (لَوْ وَصَلَ الدَّوَاءُ إِلَى دَاخِلِ لَحْمِ السَّاقِ، أَوْ غَرَزَ فِيهِ سِكِّيناً أَوْ غَيْرَهَا، فَوَصَلَتْ مُخَّهُ لَمْ يُفْطِرْ بِلَا خِلَافٍ؛ لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ عُضْواً مُجَوَّفاً).(3)

أما الإبر التي توصل أدوية أو أغذية أو مقويات إلى الدم مباشرة عن طريق الأوردة أو الشرايين، فإنها تفسد الصوم؛ لأنها صارت منفذاً - عرفاً - لإمداد الجسم بالجليكوز والصوديوم وأنواع الأحماض المختلفة، مما يؤدي إلى اكتفاء البدن، واستغنائه عن المواد

---

(1) انظر فتاوى اللجنة الدائمة (١٠/ ٢٥٢)، مجموع الفتاوى والمقالات، لسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله(١٥/ ٢٥٨)، فقه العبادات من فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله، جمع وترتيب الدكتور/ عبد الله الطيار (ص:٢٥٦).

(2) انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني (ص:٩٤)، بحث مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، للدكتور/ محمد جبر الألفي.

(3) انظر المجموع، للنووي (٦/ ٣٣٦).

المألوفة من أنواع الطعام والشراب، يضاف إلى ذلك أن السوائل التي تصل إلى الأوردة والشرايين توسع مجاري الدم، فتمكن للشيطان من ابن آدم، وقد أمرنا بتضييق هذه المجاري، ومن المعتاد عند الأطباء إدخال الغذاء عبر هذا المنفذ في هذا العصر، والعادة محكمة، فيمكن أن نضيف منفذاً معتاداً يصل الغذاء منه، ويتقوى الجسم بالداخل منه، بناءً على أن التقنية الطبية الحديثة اعتبرت هذا المنفذ يصل من خلاله الغذاء.(١)

ثالثاً: التخدير:

التخدير له طرق، ولمعرفة أثر التخدير على الصيام، كان لابد من ذكر هذه الأنواع:

أولاً: التخدير عن طريق الأنف:

وفي هذه الحال يشم المريض مادة غازية – كالهواء – تؤثر في أعصابه، فيحدث التخدير، فإن كان التخدير موضعيّاً بحيث لا يؤثر في المخ، ولا يفقد الصائم وعيه، فيكون صومه صحيحاً؛ لطبيعة المادة التي دخلت عن طريق الأنف، وإن كان التخدير كلياً، وأفقد الصائم وعيه، بطل الصوم بسبب خروجه عن الوعي، لا بسبب طبيعة المادة الغازية.

ثانياً: التخدير الجاف:

وهو نوع من العلاج الصيني، يعتمد على إدخال إبر مصمتة جافة إلى مراكز الإحساس تحت الجلد، فتستحث نوعاً معيناً من الغدد في داخل البدن على إفراز المورفين

---

(١) هذا ما توصل إليه شيخنا الشيخ الدكتور/ محمد بن جبر الألفي، في بحثه مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني (ص:٩٤).

الطبيعي الذي يحتوي عليه الجسم، وبذلك يفقد المريض القدرة على الإحساس في الموضع المحدد، وهذا النوع من التخدير لا يؤثر في صحة الصيام؛ لأن الغالب فيه القيام بالتخدير الموضعي الذي لا يغطي العقل؛ ولأنه لم يدخل معه شيء إلى البدن، بل حدث تفاعل فيزيائي داخلي أدى إلى هذه النتيجة.

ثالثاً: التخدير بالحقن:

وفي هذه الطريقة يقوم الطبيب بإدخال مادة سائلة مخدرة يحقنها في موضع معين من بدن الصائم، وهذا النوع من التخدير إما أن يكون في الأوردة والشرايين، أو في غيرها.

فإن كان الحقن في مكان آخر غير الأوردة والشرايين (كالحقن في اللثة، أو في العضلة، أو في رأس الألية، أو نحو ذلك) فلا يفسد الصوم؛ لأن السائل يصل إلى البدن عن طريق المسام أو الشعيرات، ولأن التخدير الموضعي يقتصر على المكان المحدد، دون أن يفقد الصائم الوعي.

أما إذا تمَّ الحقن في الأوردة أو الشرايين بالمادة المخدرة، فإن الصوم يبطل لسببين:

السبب الأول: أن مائعاً أدخل إلى البدن من مكان صار منفذاً عرفاً.

السبب الثاني: أن الصائم يفقد الوعي؛ لأن المادة المخدرة التي صُبَّتْ في الدم قد توزعت بين جميع البدن بواسطة الدورة الدموية، واتصلت بالمخ ومراكز الإحساس، وفقدان الوعي سبب لبطلان الصوم، والله أعلم.[1]

---

(١) انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني (ص:٩٩)، بحث مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، للدكتور/ محمد جبر الألفي.

الفصل الثاني

الفصل الثاني

أثر التقنية الحديثة في باب المعاملات

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثر التقنية الحديثة في مجلس العقد الحكمي.

المبحث الثاني: أثر التقنية الحديثة في ضمان المثلي بالمثل والمتقوم بالقيمة.

المبحث الثالث: أثر التقنية الحديثة في عقد السلم.

المبحث الأول

أثر التقنية الحديثة في مجلس العقد الحكمي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: خلاف العلماء في اتحاد مجلس العقد.

المطلب الثاني: أثر التقنية الحديثة في إثبات المجلس الحكمي للعقد.

المطلب الأول

خلاف العلماء في اتحاد مجلس العقد

العقود لابد أن تشتمل على إيجاب وقبول، وهو ما يعبر عنه بصيغة العقد، أي: العبارات الدالة على اتفاق الطرفين المتعاقدين.

ويعرَّف الإيجاب بأنه: ما صدر ممن يكون منه التمليك، وإن جاء متأخراً.

ويعرَّف القبول بأنه: ما صدر ممن يصير له الملك، وإن صدر أولاً.[1]

ففي عقد البيع: لو قال المشتري: اشتريت منك هذه البضاعة بكذا، وقال البائع: بعتها إياك بهذا الثمن، ينعقد البيع، ويكون الإيجاب ما صدر من البائع، وإن كان متأخراً، والقبول ما صدر من المشتري، وإن كان أولاً.

وليس هناك أثر يذكر من جراء تسمية إحدى عبارتي العاقدين إيجاباً والأخرى قبولاً، كما أنه لا أثر يذكر من جراء تقدم القبول على الإيجاب، إلا أن الأصل العام أن يكون الإيجاب صادراً من البائع أولاً، والقبول صادراً من المشتري بعده.

ومن المسلمات في العقود أن يتطابق الإيجاب مع القبول[2]، بأن يكون القبول موافقاً للإيجاب، فلا يصح العقد إن خالف القبول الإيجاب، كأن يقول البائع: بعتك هذه

---

(١) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٤/ ٣١٨)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٣)، كشاف القناع، للبهوتي (٢/ ٣).

(٢) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٤/ ٣٢٣).

الأرض بمبلغ كذا، فيقول المشتري: قبلت شراء الأرض المجاورة لها؟.

واختلف الفقهاء - رحمهم الله - في الإيجاب والقبول، هل لابد أن يكونا في مجلس واحد، أم يصح أن يتراخى القبول عن الإيجاب؟ وفيما يلي بيان الخلاف في هذه المسألة:

القول الأول:

لا يشترط الفورية في القبول، فما دام المتعاقدان في المجلس، وصدر الإيجاب من أحدهما، ولم يصدر القبول إلا في آخر المجلس تم العقد، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء من الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والحنابلة.(٣)

القول الثاني:

يشترط أن لا يطول الفصل بين الإيجاب والقبول بسكوت، ولو سهواً أو جهلاً، وإلى هذا ذهب الشافعية.(٤)

---

(١) انظر الاختيار (٢/ ٤)، البناية (٧/ ١٦)، فتح القدير (٥/ ٧٨)، بدائع الصنائع (٤/ ٣٢٤)، حاشية العيني على كنز الدقائق (٢/ ٤٩)، نصب الراية (٤/ ٤١٨).

(٢) انظر مواهب الجليل (٤/ ٢٤٠)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٥)، حاشية الخرشي (٣/ ١٧٤)، حاشية العدوي (٢/ ١٣٩).

(٣) انظر المغني (٦/ ٧)، كشاف القناع (٣/ ١٤٩)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦)، مطالب أولي النهى (٣/ ٦)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (١١/ ١١-١٢).

(٤) انظر مغني المحتاج (٢/ ٣٣٠)، أسنى المطالب (٢/ ٥)، تحفة المحتاج (٤/ ٢٢٤)، حاشية القليوبي (٢/ ١٥٤).

دليل القول الأول:

علَّل الجمهور هذا القول بأن في ترك الفور ضرورة؛ لأن المشتري يحتاج إلى التأمل، ولو اقتصر على الفور لا يمكنه التأمل [1]، وقد جرت عادة الناس أن يعرض البائع سلعته، ويتأمل المشتري فيها مدة من الزمن، ثم بعد ذلك يصدر منه القبول بالشراء.

دليل القول الثاني:

علَّل الشافعية ما ذهبوا إليه بقولهم: إن الفصل بين الإيجاب والقبول بكلامٍ ليس من مقتضيات العقد، ولا من مصالحه، ولا من مستحباته، يضر العقد؛ إذ طول الفصل يخرج الثاني وهو القبول، أن يكون جواباً عن الأول وهو الإيجاب.[2]

الجواب عن هذا التعليل:

لا يسلم بأن الفصل بين الإيجاب والقبول بكلام ليس من مصلحة العقد يضر العقد؛ إذ لو صدر الإيجاب في أول المجلس، وصدر القبول في آخر المجلس، ولم يخالف القبول الإيجاب، فإنه لا يوجد ما يمنع من صحَّة العقد.

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – هو ما ذهب إليه الجمهور من جواز الفصل بين الإيجاب والقبول، وعدم اشتراط الفورية بينهما، وذلك لوجاهة ما ذهبوا إليه، ومسايرته للأصل والعادة والعرف، ولضعف ما علَّل به الشافعية، والجواب عنه.

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٤/ ٣٢٤).

(٢) انظر مغني المحتاج (٢/ ٣٣٠)، أسنى المطالب (٢/ ٥)، تحفة المحتاج (٤/ ٢٢٤)، حاشية القليوبي(٢/ ١٥٤).

وهذا في حال كون المجلس الذي فيه الإيجاب والقبول واحداً، وهو ما يعبر عنه بالمجلس الحقيقي، وإنما تراخى الإيجاب عن القبول إلى آخر المجلس، أما إن كان الإيجاب في مجلسٍ يوجد فيه البائع، والقبول في مجلس آخر يوجد فيه المشتري فقط، وهو ما يعبر عنه بمجلس العقد الحكمي فقد اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في صحة انعقاد البيع بالكتابة أو المراسلة، وفيما يلي بيان الخلاف في هذه المسألة:

القول الأول:

أنه يصح التعاقد بالكتابة بين الطرفين سواءً كانا حاضرين أو غائبين، بشرط أن تكون الكتابة أو المراسلة موضحَةً تفاصيل العقد فيها بين الطرفين، ومختومةً من قبلهم، وإلى هذا ذهب الحنفية(١)، والمالكية.(٢)

القول الثاني:

أنه يصح التعاقد بالكتابة بين الطرفين بشرط كون العاقدين غائبين عن المجلس، أما في حال الحضور فلا تصح الكتابة؛ لكون العاقدين قادرين على النطق، وإلى هذا ذهب الشافعية(٣)، والحنابلة.(٤)

---

(١) انظر الاختيار (٢/ ٤)، البناية (٧/ ١٦)، فتح القدير (٥/ ٧٨)، بدائع الصنائع (٤/ ٣٢٤)، حاشية العيني على كنز الدقائق (٢/ ٤٩)، نصب الراية (٤/ ٤١٨).

(٢) انظر مواهب الجليل (٤/ ٢٤٠)، حاشية الدسوقي (٣/ ٥)، حاشية الخرشي (٣/ ١٧٤)، حاشية العدوي.

(٣) انظر مغني المحتاج (٢/ ٣٣٠)، أسنى المطالب (٢/ ٥)، تحفة المحتاج (٤/ ٢٢٤)، حاشية القليوبي(٢/ ١٥٤).

(٤) انظر المغني (٦/ ٧)، كشاف القناع (٣/ ١٤٩)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦)، مطالب أولي النهى (٣/ ٦)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (١١/ ١١-١٢).

دليل القول الأول:

علَّل أصحاب القول الأول ما ذهبوا إليه، بأن عدم اعتبار المجلس الحكمي يؤدي إلى انسداد باب البيع، والتشديد على الناس في البيع؛ إذ يمكن أن يتوقف أحد الشطرين على الآخر حكماً، ويكون المجلس جامعاً للشطرين مع تفرقهما للضرورة، وحق الضرورة يصير مقضياً عند اتحاد المجلس، فإذا اختلف لا يتوقف حكماً.(1)

دليل القول الثاني:

لم أقف على تعليل لما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، إلا ما جاء من كون العاقدين إن كانا حاضرين فإن النطق يقوم مقام الكتابة، والمجلس لابد أن يكون واحداً؛ ليتطابق الإيجاب مع القبول في المجلس الواحد.(2)

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو أن الكتابة يصح بها العقد بشرط كون العاقدين غائبين، ويثبت بذلك مجلس العقد؛ إذ هو الوحدة الزمنية التي تبدأ من وقت صدور الإيجاب، وتستمر طوال المدة التي يظل فيها العاقدان مشتغلين بالتعاقد، دون ظهور إعراض من أحدهما عن التعاقد، وتنتهي بالتفرق، وهو مغادرة أحد العاقدين للمكان الذي حصل فيه العقد، إن كانا حاضرين، أو المكان الذي قرأ فيه كلٌ منهما الرسالة.

ثم إن حقيقة الجلوس ليست مقصودة في خيار المجلس؛ لأن المعتبر هو الفترة

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٤/ ٣٢٤).

(٢) انظر مغني المحتاج (٢/ ٣٣٠)، أسنى المطالب (٢/ ٥).

الزمنية التي تعقب عملية التعاقد، فالجلوس ذاته ليس معتبراً في ثبوته ، ولا ترك المجلس معتبراً في انقضائه، بل العبرة للحال التي يتلبس بها العاقدان ، وهي الانهاك في التعاقد، وبذلك يثبت حق الخيار في مجلس العقد الحكمي.

ويعتبر الخيار في مجلس العقد الحكمي منتهياً بعد وصول الخطاب أو الرسول، إلى الطرف الآخر، فإن صدر عنه في مجلسه ذلك ما يدل على الإعراض أو عدم القبول، فقد انتهى بذلك مجلس العقد، وقد جاء في بدائع الصنائع:(وَأَمَّا الْكِتَابَةُ: فَهِيَ أَنْ يَكْتُبَ الرَّجُلُ إلَى رَجُلٍ، أَمَّا بَعْدُ، فَقَدْ بِعْتُ عَبْدِي فُلَاناً مِنْكَ بِكَذَا، فَبَلَغَهُ الْكِتَابُ، فَقَالَ فِي مَجْلِسِهِ: اشْتَرَيْتُ؛ لِأَنَّ خِطَابَ الْغَائِبِ كِتَابُهُ، فَكَأَنَّهُ حَضَرَ بِنَفْسِهِ، وَخَاطَبَ بِالْإِيجَابِ، وَقَبِلَ الْآخَرُ فِي الْمَجْلِسِ).(١)

وهذا الحكم قد يكون هو عين ما يحصل في العقود الالكترونية الحديثة؛ إذ مجلس العقد هو الفترة الزمنية التي يقضيها العاقدان في التعاقد، وهذا ما سيتبين في المطلب التالي.

(١) بدائع الصنائع (٤/ ٣٢٥).

المطلب الثاني

أثر التقنية الحديثة في إثبات المجلس الحكمي للعقد

كان لتقدم العلم وظهور التقنيات الحديثة خاصةً في مجال الاتصالات الأثر البالغ في حياة الناس، حيث تمَّ كسر حاجز المسافة والزمن، وأصبح من في أقاصي الدنيا يستطيع التعامل والتحدث مع من هو في الجهة المقابلة له من الكرة الأرضية.

ولم تكتشف هذه التقنيات الحديثة بالصدفة، أو جملة واحدة، وإنما بعد توفيق الله تعالى للإنسان الذي تدرج في اكتشاف مثل هذه التقنيات، حتى وصلت إلى ما وصلت إليه، ففي هذا الزمن - مثلاً - يمكن أن نتعامل بالبيع والشراء عن طريق الحاسوب (الإنترنت)، وللمشتري أن يختار السلعة التي تناسبه من أي مكان في العالم، فيشاهدها، ويطلع على مواصفاتها وميزاتها، فإذا ما رغب في سلعة معينة، ما عليه حينئذ إلا تحويل المبلغ على حساب البائع، ومن ثم يقوم البائع بإرسال المبيع للمشتري.

وقبل التعامل بالكمبيوتر (الإنترنت)، كانت الشركات والأفراد تتعامل بالهاتف أو التلكس أو الفاكس في البيع والشراء، وكان ذلك يتطلب إرسال صور الإثباتات الرسمية؛ ليتم التوثيق بين المتعاقدين.

فتكون مدة خيار المجلس الحكمي للعقود التي تبرم بالهاتف، هي فترة المحادثة بينهما، فما دامت المحادثة بينهما في شأن العقد قائمة اعتبر المجلس قائماً، وإذا انتقل الحديث

إلى شأن آخر، اعتبر المجلس منتهياً، وكذلك ينتهي المجلس بإنهاء المكالمة بينهما.[1]

أما التلكس أو الفاكس أو البرقية، فإن خيار المجلس الحكمي ينتهي بنهاية مجلس وصول وقراءة البرقية أو الفاكس أو التلكس، وعدم الإجابة عليها.

أما في وقتنا هذا فإن (الإنترنت) يقوم بعملية البيع والشراء من خلال العقد الإلكتروني، ويثبت خيار المجلس لكل من الطرفين في الرجوع عن الإيجاب أو القبول، ما دام الموجب لم يطلع على الرسالة الإلكترونية التي تثبت قبول الطرف الآخر للإيجاب بمجلس العقد، وينتهي ذلك الخيار بمجرد اطلاع الموجب على القبول، وعدم رده عليه في حينه؛ إذ الاطلاع على القبول وعدم الرد عليه يفيد الرضا بمقتضاه.[2]

وقد جاء قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية في الفترة من ١٧ إلى ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م، بشأن حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، ما نصه:

(بعد الاطلاع على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، ونظراً إلى التطور الكبير الذي حصل في وسائل الاتصال، وجريان العمل بها في إبرام العقود، لسرعة إنجاز المعاملات المالية والتصرفات، وباستحضار ما تعرض له الفقهاء – رحمهم الله – بشأن إبرام العقود بالخطاب وبالكتابة وبالإشارة وبالرسول، وما تقرر من أن التعاقد بين الحاضرين يشترط له اتحاد المجلس، وتطابق الإيجاب والقبول، وعدم صدور ما يدل على إعراض أحد العاقدين عن التعاقد،

(١) انظر الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية، د/ عبد الرحمن السند (ص:١٨٩-١٩٠).

(٢) المرجع السابق.

والمولاة بين الإيجاب والقبول، بحسب العرف.

قرر:

١- إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد، ولا يرى أحدهما الآخر معاينة، ولا يسمع كلامه، وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة (الرسول) - وينطبق ذلك على البرق، والتلكس، والفاكس، وشاشات الحاسب الآلي (الكمبيوتر) - ففي هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلى الموجه إليه، وقبوله.

٢- إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد، وهما في مكانين متباعدين، وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقداً بين حاضرين، وتطبق على هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء المشار إليها في الديباجة.

٣- إذا أصدر العارض بهذه الوسائل إيجاباً محدد المدة، يكون ملزماً بالبقاء على إيجابه خلال تلك المدة، وليس له الرجوع عنه.

٤- إن القواعد السابقة لا تشمل النكاح لاشتراط الإشهاد فيه، ولا الصرف لاشتراط التقابض، ولا السلم لاشتراط تعجيل رأس المال.

٥- ما يتعلق باحتمال التزييف أو التزوير أو الغلط، يرجع فيه إلى القواعد العامة للإثبات).[(١)]

(١) انظر قرار مجمع الفقه الإسلامي ذا الرقم (٦/ ٣/ ٥٤).

المبحث الثاني

أثر التقنية الحديثة في ضمان المثلي بالمثل والمتقوم بالقيمة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: خلاف العلماء في ضمان المثلي بالمثل والمتقوم بالقيمة.

المطلب الثاني: إمكان ضبط القيمي بالمثل والمثلي بالقيمة في حال الغصب أو التلف عن طريق الوسائل الحديثة.

المطلب الثالث: أثر الأخذ بالوسائل الحديثة في ضبط رد المثلي والقيمي.

المطلب الأول

خلاف العلماء في ضمان المثلي بالمثل والمتقوم بالقيمة

الأصل في ضمان المتلفات ما روى سمره ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:(عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ).[1]

فإذا ما اعتدى أحدٌ على مالٍ لآخر؛ كالسيارة أو أجهزة اتصال (الجوال)، أو أوانٍ منزلية، فأتلفها، فكيف يمكن تضمينه في هذه الحال؟

هل يضمن هذا الأشياء بقيمتها؛ لانعدام المثل عند الفقهاء - رحمهم الله - إذ هذه الأشياء ليست مكيلة ولا موزونة.

أم يُضمّن بجنسه، فيعيد ما أتلف من نفس الجنس؛ لكون تلك الصورة أقرب إلى العدل؟

---

(١) أخرجه أبو داود في البيوع، باب في تضمين العارية، حديث رقم (٣٥٦١)، والترمذي في البيوع، باب ما جاء في أن العارية مؤداة، حديث رقم (١٢٦٦)، وقال: (حديث حسن صحيح، وقد ذهب بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم إلى هذا، وقالوا: يضمن صاحب العارية)، وابن ماجة في الأحكام، باب العارية، حديث رقم (٢٤٠٠)، والدارمي في البيوع، باب العارية مؤداه، حديث رقم (٢٥٩٦).

قال الألباني ﷺ في إرواء الغليل (٥/ ٣٤٩):(صحيح على شرط البخاري لو أن الحسن صرح بالتحديث عن سمره، أما وهو لم يصرح به، بل عنعن، وهو -أي سمره- معدود في المدلسين، فليس الحديث إذا بصحيح الإسناد).

تحرير محل النزاع:

١. أجمع العلماء على جواز الضمان في الجملة.[١]

٢. وأجمعوا على رد المثل في حال التلف للمثلي، إن كان المثل موجوداً.[٢]

٣. واختلفوا في المتلف إن كان مثلياً[٣]، وعُدم المثل، هل يضمن بجنسه؛ أم بقيمته؟ على قولين هما:

القول الأول:

أن المتلف، إن كان مثلياً، وعُدم المثل، ضمن بقيمته، وهذا هو مذهب جمهور العلماء من الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة.[٧]

---

(١) انظر الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان (٢/ ١٦٤)، الإفصاح، لابن هبيرة (٢/ ٧٥)، المغني (٧/ ٣٤٤).

(٢) انظر الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان (٢/ ١٦٩)، الإفصاح، لابن هبيرة (٢/ ٩٩)، الإقناع، لابن المنذر (٢/ ٧١٠)، المغني، لابن قدامة (٧/ ٣٦٢،٣٤٤).

(٣) المثلي هو: ما له مثل في الأسواق، أو نظير، بغير تفاوت يعتد به، كالمكيلات، والموزونات، والمذروعات، والعدديات المتقاربة.

والقيمي هو: ما ليس له مثل في الأسواق، أو هو ما تتفاوت أفراده، كالكتب المخطوطة، والثياب المفصلة المخيطة لأشخاص بأعيانهم. انظر مجلة الأحكام العدلية، المادة رقم (١٤٥-١٤٦)، وبدائع الصنائع (٥/ ١٥٧)، مغني المحتاج (٢/ ٢٨١)، المغني (٧/ ٣٤٤)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٨/ ٢٦٩).

(٤) انظر العناية شرح الهداية (١٠/ ٣٩٨)، المبسوط (١١/ ٥١)، بدائع الصنائع (٧/ ١٦٨).

(٥) انظر المدونة (٣/ ٣٩٩)، المنتقى (٦/ ١٦)، حاشية العدوي (٢/ ٢٨٣)، والتاج والإكليل (٧/ ٦٦١).

(٦) انظر الأم (٢/ ٣٥)، أسنى المطالب (٢/ ٣٤٥)، شرح البهجة (٣/ ٢٤٨)، تحفة المحتاج، (٦/ ٢٢)، مغني المحتاج، (٣/ ٣٥٠).

(٧) انظر المغني، لابن قدامة (٧/ ٣٦٢)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٧١).

القول الثاني:

أن المتلف، إن كان مثلياً، وعُدم المثل، ضمن بجنسه بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة، فإن عدم الجنس فبالقيمة، وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[1]، وهو قول محمد بن شهاب الزهري.[2]

قال شيخ الإسلام رحمه الله:(إِنَّ جَمِيعَ الْمُتْلَفَاتِ تُضْمَنُ بِالْجِنْسِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ مَعَ مُرَاعَاةِ الْقِيمَةِ) ثم قال رحمه الله:(فَيَجِبُ الْحُكْمُ بِهِ إِذَا تَعَذَّرَ الْمِثْلُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ).[3]

سبب الخلاف في المسألة:

سبب الخلاف - والله أعلم - في هذه المسألة مبنيٌّ على الاختلاف في الأقرب إلى العدل عند إتلاف الشيء، وانعدام مثله، فهل الأقرب للعدل هنا القيمة، كما هو مذهب الأئمة الأربعة -رحمهم الله-؛ أم الأقرب للعدل هو الجنس مع مراعاة القيمة، كما هو قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؟

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب مذاهب الأئمة الأربعة -رحمهم الله- بما يلي:

الدليل الأول:

عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال:(مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ فِي مَمْلُوكٍ، وَجَبَ عَلَيْهِ

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٦٣-٥٦٤).

(٢) ذكره عنه شيخ الإسلام، انظر مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٦٤)، ولم أجده مسنداً عنه في مظانه.

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٦٣-٥٦٤).

أَنْ يُعْتِقَ كُلَّهُ، إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ قَدْرُ ثَمَنِهِ، وَيُعْطِي شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَيُخَلِّي سَبِيلَ الْمُعْتَقِ).[1]

وجه الاستدلال من الحديث:

أن هذا تنصيص على اعتبار القيمة فيما لا مثل له.[2]

الدليل الثاني:

ضمان الإتلاف ضمان اعتداء، والاعتداء لم يشرع إلا بالمثل، فعند الإمكان يجب العمل بالمثل المطلق، وهو المثل صورة ومعنى، وعند التعذر يجب المثل معنى، وهو القيمة، كما في الغصب.[3]

الدليل الثالث:

أن المثل أعدل في دفع الضرر، لما فيه من اجتماع الجنس والمالية، والقيمة تقوم مقام المثل في المعنى، والاعتبار المالي.[4]

---

(١) أخرجه البخاري في الشركات، باب الشركة في الرقيق، حديث رقم (٢٥٠٣).

(٢) انظر المبسوط، للسرخسي (١١/ ٥١).

(٣) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٧/ ١٦٨).

(٤) انظر الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٨/ ٢٦٩).

أدلة القول الثاني:

استدل شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ بما يلي:

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾[1]، وقاله ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾[2]، وقاله جلَّ شأنه: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾[3]، وقاله تعالى: ﴿وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ﴾[4].

وجه الاستشهاد من الآيات:

أن موجب هذه الأدلة وجوب ضمان المتلف بالمثل بحسب الإمكان.[5]

الدليل الثاني:

قال الله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾[6].

(١) سورة الشورى، الآية رقم (٤٠).

(٢) سورة البقرة، الآية رقم (١٩٤).

(٣) سورة النحل، الآية رقم (١٢٦).

(٤) سورة البقرة، الآية رقم (١٩٤).

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٦٣).

(٦) سورة الأنبياء، الآيات رقم (٧٨-٧٩).

وجه الاستشهاد من الآيات:

أن داود عليه السلام قد ضمن أهل الحرث الذي نفشت فيه غنم القوم بالقيمة، وأعطاهم الماشية مكان القيمة، وسليمان عليه السلام أمرهم أن يعمروا الحرث حتى يعود كما كان، وينتفعوا بالماشية بدل ما فاتهم من منفعة الحرث، وقد امتدح الله حكم سليمان.[1]

الدليل الثالث:

عن أنس بن مالك ﷺ قال:(إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ عِنْدَ بَعْضِ نِسَائِهِ. فَأَرْسَلَتْ إِحْدَى أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ مَعَ خَادِمٍ لَهَا بِقَصْعَةٍ فِيهَا طَعَامٌ. فَضَرَبَتْ بِيَدِهَا. فَكَسَرَتْ الْقَصْعَةَ. فَضَمَّهَا، الرسول ﷺ وَجَعَلَ فِيهَا الطَّعَامَ، وَقَالَ: كُلُوا، وَحَبَسَ الرَّسُولَ[2]، وَالْقَصْعَةَ حَتَّى فَرَغُوْا، فَدَفَعَ الْقَصْعَةَ الصَّحِيحَةَ لِلرَّسُولِ، وَحَبَسَ الْمَكْسُورَةَ).[3]

وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ ضمن القصعة ورد مثلها لا قيمتها، مما يدلُّ على رد المثل أو جنسه في غير المكيل والموزون.

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠/ ٣٣٣).

(٢) أي الخادم.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في المظالم، باب إذا كسر قصعة أو شيئاً لغيره، الحديث رقم (٢٤٨١)، وأخرجه الترمذي في الأحكام، باب ما جاء فيمن يكسر له الشيء ما يحكم له، حديث رقم (١٣٥٩).

وقد قال الإمام الشوكاني رحمه الله[1] عند شرحه لهذا الحديث:(فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْقِيمِيَّ يُضْمَنُ بِمِثْلِهِ، وَلَا يُضْمَنُ بِالْقِيمَةِ إِلَّا عِنْدَ عَدَمِ الْمِثْلِ).[2]

الدليل الرابع:

عن أبي رافع رضي الله عنه (أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْراً فَقَدِمَتْ عَلَيْهِ إِبِلٌ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ، فَأَمَرَ أَبَا رَافِعٍ أَنْ يَقْضِيَ الرَّجُلَ بَكْرَهُ، فَرَجَعَ إِلَيْهِ أَبُو رَافِعٍ فَقَالَ: لَمْ أَجِدْ فِيهَا إِلَّا جَمَلاً خِيَاراً رَبَاعِيّاً، فَقَالَ: أَعْطِهِ إِيَّاهُ، إِنَّ خِيَارَ النَّاسِ، أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً).[3]

وجه الاستدلال من الحديث:

أن جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الإمكان، مع مراعاة القيمة، حتى الحيوان، فإن النبي ﷺ ضمّن بالجنس، مع تفاوت القيمة.[4]

---

(١) هو: الإمام، العالم، الحافظ، المحقق، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ثم الصنعاني، فقيه، مجتهد، صاحب التصانيف، ولد عام ١١٧٢هـ في هجرة شوكان من أعمال اليمن، وكانت وفاته عام ١٢٥٠هـ.

انظر في ترجمته: البدر الطالع (٢/ ٢١٤)، الأعلام (٦/ ٢٩٨)، نيل الوطر (١/ ٣)، التاج المكلل (ص: ٤٥٢)، معجم المؤلفين (٧/ ٢٢٢)، إيضاح المكنون (١/ ٣١٧).

(٢) انظر نيل الأوطار، للشوكاني (٥/ ٣٨٦).

(٣) أخرجه مسلم في البيوع، باب من استسلف شيئاً، فقضى خيراً منه، حديث رقم (١٦٠٠).

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٦٣).

الدليل الخامس:

ضمان المال بجنسه مع اعتبار القيمة، أقرب إلى العدل من ضمانه بغير جنسه، وهو الدراهم والدنانير مع اعتبار القيمة؛ فإن القيمة معتبرة في الموضعين، والجنس مختص بأحدهما.(١)

الدليل السادس:

أن الأغراض متعلقة بالجنس؛ وإلا فمن له غرض في كتاب أو فرس أو بستان ما يصنع بالدراهم؟ فإن قيل: يشتري بها مثله. قيل: الظالم الذي فوته ماله هو أحق بأن يضمن له مثل ما فوته إياه؛ أو نظير ما أفسده من ماله.(٢)

الراجح:

الذي يظهر لي في هذه المسألة – والله أعلم - أن ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هو الأقرب إلى العدل؛ وذلك لما يلي:

أولاً: موافقته ما جاء في القرآن الكريم في حكم داود وسليمان عليهما السلام، فقد بيّن الله عز وجل أن الصواب ما قضى به سليمان عليه السلام، وتضمين سليمان عليه السلام كان بجنس المثل لا بالقيمة.

ثانياً: موافقته ما جاء في السنة، فعن أنس رضي الله عنه قال:(**أَهْدَتْ بَعْضُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَيْهِ طَعَاماً فِي قَصْعَةٍ، فَضَرَبَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها الْقَصْعَةَ بِيَدِهَا فَأَلْقَتْ مَا فِيهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ**

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠/ ٣٣٣).

(٢) المرجع السابق.

ﷺ: طَعَامٌ بِطَعَامٍ، وَإِنَاءٌ بِإِنَاءٍ).(1)

فالنبي ﷺ هنا قد ضمّن الطعام بالطعام، والإناء بالإناء، ولم يضمّن بالقيمة، مع أن التضمين بالطعام هنا لا يمكن أن يتساوى من كل الوجوه، وكذا الضمان بالإناء لا يمكن أن يتساوى، فدل على أن الأقرب للعدل التضمين بجنس المثل، والله تعالى أعلم.

(1) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في الأحكام، باب ما جاء فيمن يكسر له الشيء ما يحكم له، حديث رقم (١٣٥٩)، وأخرجه البخاري في المظالم، باب إذا كسر قصعة أو شيئاً لغيره، الحديث رقم (٢٤٨١).

المطلب الثاني

إمكان ضبط القيمي بالمثل والمثلي بالقيمة في حال الغصب أو التلف عن طريق الوسائل الحديثة

من نعمة الله على العباد أن يسَّر لهم سبل التطور والتقدم التقني والعلمي في جميع المجالات، فانتشرت المصانع التي تحتوي على خطوط الإنتاج، وتم تصنيع ما يحتاجه الناس بكمياتٍ كثيرةٍ جداً وبالشكل نفسه، فلا يوجد شيء من الأشياء إلا وله مثيل يطابقه مطابقةً تامة، فالأواني والثياب والمصنوعات، أصبحت تمر على خطوط إنتاج دقيقة المقاييس، لا يتطرق إليها الخطأ، تنتج الأشياء المتماثلة.

ففي اليوم الواحد ينتج مصنع الأواني مثلاً آلاف الأواني المتماثلة، وينتج مصنع المنسوجات آلاف المنسوجات المتماثلة، بل حتى الحِرَف اليدوية لم تصبح مثل ما كانت عليه في الماضي، فتطورت مع مرور الزمن، وأصبح هناك تقنيات مساندة للحِرفي، سواءً كانت نجارة أو حدادة أو غيرها، تساعد العامل بيده على أن يتقن الصنعة التي تحت يده.

ومن المعلوم أن الكومبيوتر أصبح أساسياً في كل هذه العمليات، فلا يستغني عنه صانع في مصنعة، بل إن الكثير من المصانع لا يُشغِّلها إلا الكومبيوتر، والعامل مهمته الإشراف على عمل المصنع فقط.

ومن الأمور التي لم تكن يوماً من الأيام متصورة، أن يتم بناء بيتين متماثلين تماماً دون أن يكون هناك فرق يذكر، وهذا ما نشاهده بأعيننا هذه الأيام من بناء المجمَّعات السكنية التي تحتوي على وحدات متماثلة تماماً في الشكل والتصميم والمساحة.

ومن الممكن أن يتم إنتاج أي شيء بناءً على صورة ذلك الشيء، فالكرسي مثلاً يمكن تصنيعه بناءً على صورته، ولا يختلف هذا المُصَنَّع عمّا في الصورة.

بل إن مصانع الأثاث على سبيل المثال تعتمد في بيعها في الوقت الحالي على الصور، فإذا ما اعتمد المشتري الشكل والصفة التي يريد - بناءً على الصورة - فيتم تصنيعه على الصفة التي يريدها.

والمقصود أن التقنيات الحديثة مكّنت الناس من التعامل بيسر وسهولة، فما لم يكن بالإمكان تحققه في ذلك الزمن، أصبح اليوم - من خلال التقنيات الصناعية الحديثة - أسهل وأيسر بكثير.

المطلب الثالث

أثر الأخذ بالوسائل الحديثة في ضبط رد المثلي والقيمي.

يقول الموفق ابن قدامة رحمه الله:(وَالْمَنْسُوجِ مِنْ الْحَرِيرِ وَالْكَتَّانِ وَالْقُطْنِ وَالصُّوفِ وَالشَّعْرِ، وَالْمَغْزُولِ مِنْ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ يُضْمَنُ بِقِيمَتِهِ؛ لِأَنَّ الصِّنَاعَةَ تُؤَثِّرُ فِي قِيمَتِهِ، وَهِيَ مُخْتَلِفَةٌ، فَالْقِيمَةُ فِيهِ أَحْصَرُ).[1]

أما في هذا الزمن فإن الصناعة لا تؤثر في القيمة، بل يمكن ضمان المثل بطبق الأصل سواءً كان من المنسوجات أو غيرها، وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله في القول بضمان المثل إن كان موجوداً، لأنه الأصل، فلا يعدل عنه إلا إذا عدم هذا الأصل.

فالتقنيات الحديثة في هذا المجال قد أثرتْ في الخلاف الفقهي لهذه المسألة، ومن خلال هذه التقنيات الحديثة يعلم أن قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هو الذي ينطبق على ما عليه الوضع في هذا الزمن، فتكون هذه التقنية مرجحة لما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، والله أعلم.

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٧/ ٣٦٣).

المبحث الثالث

أثر التقنية الحديثة في عقد السلم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر التقنية الحديثة في شرط انضباط الصفة.

المطلب الثاني: أثر التقنية الحديثة في وزن ما معياره الكيل والعكس.

المطلب الأول

أثر التقنية الحديثة في شرط انضباط الصفة

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: شرط انضباط الصفة في المسلم فيه عند الفقهاء.

الفرع الثاني: الأمور التي لا تنضبط بالصفة عند الفقهاء وبيان خلافهم فيها.

الفرع الثالث: إمكان انضباط الأوصاف بوسائل التقنية الحديثة.

الفرع الرابع: أثر الأخذ بوسائل التقنية الحديثة في هذه المسألة.

الفرع الأول

شرط انضباط الصفة في المسلم فيه عند الفقهاء

من المعاملات المالية التي اعتنى بها الفقهاء - رحمهم الله تعالى - : السَّلَم، ويُعَرَّف بأنه: عقد على موصوف في الذمة مؤجل، بثمنٍ مقبوض في مجلس العقد.[1]

وهو نوع من أنواع البيع، ينعقد بما ينعقد به البيع، ويعتبر فيه من الشروط ما يعتبر في البيع، مع زيادة شروط خاصة به.[2]

فقد نصَّ الفقهاء - رحمهم الله - على أن السَّلم لا يصح إلا بشروطٍ خاصةٍ زائدة على شروط البيع، ومنها: انضباط صفات المسلم فيه؛ ذلك أن المسلم فيه عوض في الذمة، فلا بد من كونه معلوماً بالوصف؛ ولأن العلم شرط في البيع، وطريقه إما الرؤية أو الوصف.

والرؤية متعذرةٌ؛ لعدم حصول المسلم فيه بعد، فيتعين الوصف، والأوصاف على ضربين: أوصاف متفق على اشتراطها، وأوصاف مختلف في اشتراطها.

(١) انظر كشاف القناع، للبهوتي (٣/ ٢٨٨-٢٨٩).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٣٨٤).

أولاً: الأوصاف المتفق على اشتراطها:

اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على ثلاثة أوصاف لابد من أن تذكر وتعين في عقد السلم، وهي: الجنس، والنوع، والجودة أو الرداءة.[1]

فهذه الأوصاف لابد من ذكرها في كل مسلم فيه، قال الإمام الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا نَعْلَمُ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ خِلَافاً فِي اشْتِرَاطِهَا).[2]

ثانياً: الأوصاف المختلف فيها:

وهي ما يختلف الثمن باختلافها مما عدا هذه الأوصاف الثلاثة المتفق عليها، فقد اختلف العلماء – رحمهم الله – في اعتبارها من شروط انضباط الصفة في السلم على قولين:

القول الأول:

أن الأوصاف الثلاثة: الجنس، والنوع، والجودة أو الرداءة تكفي في ذكر الأوصاف

---

(١) انظر تحفة الفقهاء (٢/ ٩-١١)، الاختيار (٢/ ٣٤)، البناية (٧/ ٤٧٥-٤٧٦)، المبسوط (١٢/ ١٢٤-١٢٥)، الفتاوى الهندية (٣/ ١٧٩)، فتح القدير (٥/ ٣٣٧-٣٣٨)، شرح العيني على كنز الدقائق (٢/ ٧٤-٧٥)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٢٦)، المعونة (٢/ ٩٨٤-٩٨٥)، الكافي، لابن عبد البر (٢/ ٦٩٥-٦٩٦)، حاشية الخرشي (٦/ ٨٣-٨٤)، المهذب (٣/ ١٧٠)، روضة الطالبين (٤/ ٢٩)، مغني المحتاج (٢/ ١٠٩-١١٠)، المغني، لابن قدامة (٦/ ٣٩١)، كشاف القناع (٣/ ٢٩٢)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٢/ ٢٣٣)، الفروع (٦/ ٣٢٢)، مطالب أولي النهى (٣/ ٢١٢).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٣٩١).

للمسلم فيه، ولا حاجة لذكر غيرها، وهذا هو مذهب الحنفية[١]، والمالكية.[٢]

القول الثاني:

أنه لابد من ذكر أوصاف أخرى كاللون، والبلد ونحو ذلك مما يجب ذكره، ويختلف الثمن والغرض لأجله في المسلم فيه، وإلى هذا ذهب الشافعية [٣]، والحنابلة.[٤]

دليل القول الأول:

علَّل الموفق ابن قدامة رحمه الله[٥] ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، بأن الأوصاف الثلاثة تكفي في ضبط المسلم فيه؛ لأنها تشتمل على ما وراءها من الصفات، ثم إن استقصاء جميع الصفات يتعذر، وربما يفضي الحال إلى عدم القدرة على تسليم المسلم فيه عند الأجل، فيجب الاكتفاء بالأوصاف الظاهرة التي يختلف الثمن بها ظاهراً.[٦]

---

(١) انظر تحفة الفقهاء (٢/ ٩-١١)، الاختيار (٢/ ٣٤)، البناية (٧/ ٤٧٥-٤٧٦)، المبسوط (١٢/ ١٢٤-١٢٥)، الفتاوى الهندية (٣/ ١٧٩)، فتح القدير (٥/ ٣٣٧-٣٣٨)، شرح العيني على كنز الدقائق (٢/ ٧٤-٧٥)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٢٦).

(٢) انظر المعونة (٢/ ٩٨٥)، الكافي (٢/ ٦٩٦)، حاشية الخرشي (٦/ ٨٣-٨٤)، حاشية الدسوقي (٣/ ٢٠٩).

(٣) انظر المهذب (٣/ ١٧٠)، روضة الطالبين (٤/ ٢٩)، مغني المحتاج (٢/ ١٠٩-١١٠).

(٤) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٣٩١)، كشاف القناع (٣/ ٢٩٢)، الإنصاف (١٢/ ٢٣٣)، الفروع (٦/ ٣٢٢)، مطالب أولي النهى (٣/ ٢١٢).

(٥) لم أجد بعد البحث والتقصي هذا التعليل في كتب أهل المذهب القائلين بهذا القول، إلا ما ذكره القاضي عبد الوهاب البغدادي في المعونة (٢/ ٩٨٤-٩٨٥).

(٦) انظر المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٩٨٤-٩٨٥)، المغني، لابن قدامة (٦/ ٣٩١-٣٩٢).

وقال الموفق ابن قدامة رحمه الله:(وَلَو اسْتَقْصَى الصِّفَاتِ حَتَّى انْتَهَى إِلَى حَالٍ يَنْدُرُ وُجُودُ الْمُسْلَمِ فِيهِ بِتِلْكَ الْأَوْصَافِ، بَطَلَ السَّلَمُ؛ لِأَنَّ مِنْ شَرْطِ السَّلَمِ أَنْ يَكُونَ الْمُسْلَمُ فِيهِ عَامَ الْوُجُودِ عِنْدَ الْمَحِلِّ، وَاسْتِقْصَاءُ الصِّفَاتِ يَمْنَعُ مِنْهُ).[1]

دليل القول الثاني:

أن الصفات الثلاث لا تكفي في كل أنواع المسلم فيه، فيجب ذكر صفات أخرى، كاللون والبلد وغير ذلك، مما تختلف الأثمان والأغراض باختلاف تلك الصفات[2]؛ ولأن عدم ذكر تلك الصفات يفضي إلى المنازعة والاختلاف.

ولا يسلَّم بأن استقصاء جميع الصفات متعذر، ويفضي إلى عدم القدرة على تسليم المسلم فيه عند الأجل؛ بل ذلك أضبط وأبعد عن الاختلاف والمنازعة، فوجب ذكر تلك الصفات الزائدة على الثلاث السابقة.

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، من أنه لابد من ذكر أوصاف أخرى كاللون، والبلد ونحو ذلك مما يجب ذكره، ويختلف الثمن والغرض لأجله في المسلم فيه؛ وذلك لقوة ما ذهبوا إليه، وأنه الأقرب للحق والصواب، والأبعد عن الاختلاف والمنازعة؛ ولأن ما استدل به أصحاب القول الأول لا يسلَّم لهم به، كما سبق بيانه، والله أعلم.

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٣٩٢).

(٢) انظر المرجع السابق (٦/ ٣٩١).

الفرع الثاني

الأمور التي لا تنضبط بالصفة عند الفقهاء وبيان خلافهم فيها

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في جملة أمور، هل يمكن أن تضبط بالصفة أم لا؟ وهي على النحو التالي:

الجواهر، والأواني، واللحم، وما عمل بالنار، كالخبز، والحلوى.[1]

أولاً: السلم في الجواهر:

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في جواز السلم في الجواهر، على قولين:

القول الأول:

أن الجواهر لا يجوز السلم فيها، وهذا مذهب جمهور أهل العلم، من الحنفية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة.[4]

---

(١) أما ما عدا ذلك مما اختلف فيه الفقهاء – رحمهم الله- كالسلم في الحيوانات، والعبيد، فلا يدخل معي في هذا البحث؛ لعدم وجود الأثر للتقنية الحديثة في ذلك.

(٢) انظر تحفة الفقهاء (٢/ ١٤)، الاختيار (٢/ ٣٧)، البناية (٧/ ٤٧٤)، المبسوط (١٢/ ١٤٢)، الفتاوى الهندية (٣/ ١٨٥)، فتح القدير (٥/ ٣٥٤)، شرح العيني على كنز الدقائق (٢/ ٧٢)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٢٤).

(٣) انظر المهذب (٣/ ١٦٤)، روضة الطالبين (٤/ ١٧)، مغني المحتاج (٢/ ١١٠)، أسنى المطالب (٢/ ١٣٣)، حاشيتي قليوبي وعميرة (٢/ ٣١٥).

(٤) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٣٨٦)، كشاف القناع (٣/ ٢٩١)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٢/ ٢٣٠)، الفروع (٦/ ٣٢٠)، مطالب أولي النهى (٣/ ٢٠٨-٢٠٩).

القول الثاني:

أن الجواهر يجوز السلم فيها، وهذا مذهب المالكية.[1]

جاء في المدونة عن الإمام مالك رحمه الله:(مَا قَوْلُ مَالِكٍ رحمه الله فِي السَّلَفِ فِي اللُّؤْلُؤِ، وَالْجَوْهَرِ، وَصُنُوفِ الْفُصُوصِ وَالْحِجَارَةِ كُلِّهَا؟ قَالَ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ، إذَا اشْتَرَطَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً مَعْرُوفاً، وَصِفَةً مَعْرُوفَةً).[2]

دليل القول الأول:

علَّل الجمهور ما ذهبوا إليه بأن الجواهر والأحجار الكريمة لا تنضبط بالوصف؛ ولأن أمثالها تختلف اختلافاً متبايناً بالصغر والكبر، وحسن التدوير، وزيادة ضوئها، وصفائها؛ ثم إن الجوهرتين قد تتَّحدان وزناً، وتختلفان قيمةً.[3]

دليل القول الثاني:

علَّل المالكية - رحمهم الله - ما ذهبوا بأن الجواهر يمكن أن تضبط بالصفة المعروفة عند أهل الخبرة، وما أمكن ضبط صفاته، جاز السلم فيه.

---

(١) انظر المدونة (٣/ ٦٨)، التاج والإكليل (٦/ ٥١٥)، حاشية الدسوقي (٣/ ٢١٥)، حاشية الخرشي (٦/ ١٠٠).

(٢) انظر المدونة (٣/ ٦٨).

(٣) انظر فتح القدير (٥/ ٣٥٤)، المغني، لابن قدامة (٦/ ٣٨٦).

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – ما ذهب إليه المالكية، من أن الجواهر واللآلئ والأحجار الكريمة، يمكن أن تضبط بالوصف فيجوز فيها السلم؛ ذلك أن أهل الخبرة في الجواهر واللؤلؤ يعرفون أوصافها بدقة تامة.

ثانياً: السلم في الأواني:

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في جواز السلم في الأمواني، على قولين:

القول الأول:

أن الأواني لا يجوز السلم فيها؛ لأنها تختلف اختلافاً كثيراً، فيحصل النزاع والاختلاف في وصفها، وهذا قول عند الحنفية[1]، ووجه عند الشافعية[2]، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة.[3]

القول الثاني:

أن الأواني يجوز السلم فيها؛ لأنها يمكن أن تضبط بالصفة، وهذا قول آخر عند

---

(١) انظر البناية (٧/ ٤٧٦-٤٧٧)، الفتاوى الهندية (٣/ ١٨٣)، فتح القدير (٥/ ٣٥٤)، البحر الرائق (٦/ ١٦٩).

(٢) انظر المهذب (٣/ ١٦٧)، روضة الطالبين (٤/ ٢٧-٢٨)، مغني المحتاج (٢/ ١١٤)، تحفة المحتاج (٥/ ٢٩)، المجموع (١٣/ ١٢٩).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٣٨٦)، كشاف القناع (٣/ ٢٩٠)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٢/ ٢٢٦)، الفروع (٦/ ٣٢١)، الكافي (٣/ ١٥٥).

الحنفية[1]، ووجه ثانٍ عند الشافعية[2]، ورواية عند الحنابلة.[3]

سبب الخلاف:

يظهر لي – والله أعلم – أن سبب الخلاف، هو في النظر إلى ما يمكن ضبطه بالصفة، وما لا يمكن ضبطه بها، فبعض الأواني يمكن أن تضبط بالصفة، كالمصبوبة صباً، ولأن التفاوت فيها يسير جداً يغتفر فيه عادةً، والبعض الآخر من الأواني لا يمكن أن يضبط بالصفة، لاختلاف الرؤوس والأوساط.

فمن نظر إلى النوع الأول من الأواني أجاز السلم فيها، ومن نظر إلى النوع الثاني من الأواني لم يجز السلم فيها.

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – هو جواز السلم في الأواني؛ ذلك أنها تنضبط بالصفة ضبطاً دقيقاً لا اختلاف فيه، أما مختلفة الرؤوس والأوساط، فإنها منضبطة – أيضاً – بأسمائها عند الصناع، وهي في العادة منضبطة عند غالب الناس، فلا يحصل النزاع والاختلاف إذا ذكر اسم الإناء، ووصف رأسه، وحجم وسطه.

---

(١) انظر الاختيار (٢/ ٣٤)، البناية (٧/ ٤٧٦-٤٧٧)، الفتاوى الهندية (٣/ ١٨٣)، فتح القدير (٥/ ٣٥٤)، البحر الرائق (٦/ ١٦٩).

(٢) انظر المهذب (٣/ ١٦٧)، روضة الطالبين (٤/ ٢٧-٢٨)، مغني المحتاج (٢/ ١١٤)، تحفة المحتاج (٥/ ٢٩)، المجموع (١٣/ ١٢٩).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٣٨٦)، كشاف القناع (٣/ ٢٩٠)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٢/ ٢٢٦)، الفروع (٦/ ٣٢١)، الكافي (٣/ ١٥٥).

ثالثاً: السلم في اللحم:

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في جواز السلم في اللحم، على قولين:

القول الأول:

أن اللحم لا يجوز السلم فيه، وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله.[(١)]

القول الثاني:

أن اللحم يجوز السلم فيه، وهذا قول جمهور العلماء، من الحنفية على المشهور عندهم[(٢)]، والمالكية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، والحنابلة.[(٥)]

---

(١) انظر تحفة الفقهاء، للسمرقندي (٢/ ١٥)، الاختيار في تعليل المختار (٢/ ٣٧)، البناية (٧/ ٤٣٥)، المبسوط (١٢/ ١٣٧)، الفتاوى الهندية (٣/ ١٧٩)، فتح القدير (٥/ ٣٣٣)، شرح العيني على كنز الدقائق (٢/ ٧٣)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٢٤).

(٢) انظر تحفة الفقهاء (٢/ ١٥)، الاختيار (٢/ ٣٧)، البناية (٧/ ٤٣٥)، المبسوط (١٢/ ١٣٧)، الفتاوى الهندية (٣/ ١٧٩)، فتح القدير (٥/ ٣٣٣)، شرح العيني على كنز الدقائق (٢/ ٧٣)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٢٤).

(٣) انظر المدونة (٣/ ١٢٥)، رسالة أبي زيد (ص:٢١٦)، المعونة (٢/ ٩٨٧)، الكافي، لابن عبد البر (٢/ ٢٩٥-٢٩٦)، حاشية الخرشي (٦/ ٨٤).

(٤) انظر المهذب (٣/ ١٦٦)، روضة الطالبين (٤/ ٢٠)، مغني المحتاج (٢/ ١١٢)، أسنى المطالب (٢/ ١٣٣)، حاشيتي قليوبي وعميرة (٢/ ٣١٥).

(٥) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٣٩١)، كشاف القناع (٣/ ٢٨٩)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٢/ ٢٢٣-٢٢٥)، الفروع (٦/ ٣٢٠)، مطالب أولي النهى (٣/ ٢٠٨-٢٠٩).

أدلة القول الأول:

علَّل الإمام أبو حنيفة رحمه الله ما ذهب إليه بتعليلين، هما:

التعليل الأول:

أن اللحم يشتمل على السمن والهزال، ومقاصد الناس في ذلك مختلفة، وذلك يختلف باختلاف فصول السنة، وبقلة الكلأ وبكثرته، والسلم لا يكون إلا مؤجلا، فلا يدرى عند حلول الحول على أي صفة تكون؟ وهذه الجهالة لا ترتفع بذكر الوصف.[1]

التعليل الثاني:

أن اللحم يشتمل على ما هو المقصود، وعلى ما ليس بمقصود، وهو العظم، فيتفاوت ما هو المقصود بتفاوت ما ليس بمقصود منه؛ فيحصل المماكسة بين البائع والمشتري في ذلك، فالمشتري يطالبه بالنزع، والبائع يدسه فيه؟ وهذا نوع من الجهالة، والمنازعة بينهما لا ترتفع ببيان الموضع.[2]

الجواب عن هذين التعليلين:

أن اللحم مضبوط بوزنٍ معلوم، فيجوز السلم فيه كسائر الموزونات، وبيان الوصف أن الناس اعتادوا بيعه وزناً، ويجوز استقراضه وزناً، ويجري فيه الربا بعلة الوزن، ثم الموزون المثمن معتبر بالمكيل المثمن، ويجوز السلم فيه، وإن اشتمل على ما هو مقصود، وعلى ما ليس بمقصود كالتمر، فما فيه من النوى غير مقصود، ولا يمنع ذلك

---

(١) انظر المبسوط (١٢/ ١٣٧).

(٢) المرجع السابق.

جواز السلم، فكذلك ما في اللحم من العظم؛ لأن كل واحد منهما ثابت بأصل الخلقة.(١)

أدلة القول الثاني:

استدل الجمهور أصحاب القول الثاني بما روى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عن النبي ﷺ: (أَنَّهُ قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِفُونَ فِي الثِّمَارِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ، فَقَالَ: مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.(٢)

وجه الاستدلال من الحديث:

دلَّ الحديث على جواز السلم في الوزن المعلوم، واللحم مما يضبط بالوزن، فيجوز فيه السلم.(٣)

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – ما ذهب إليه الجمهور، من أن اللحم يضبط بالوزن، فيجوز فيه السلم؛ وذلك لقوة ما ذهبوا إليه، ولأن ما استدل به الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ ضعيفٌ، لا يقوى على معارضة النص الصحيح الصريح.

---

(١) انظر المبسوط (١٢/ ١٣٧).

(٢) أخرجه البخاري في السلم، باب السلم في وزن معلوم، الحديث رقم (٢٢٤٠)، ومسلم في المساقات، باب السلم، الحديث رقم (٤١١٨).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٣٩١).

رابعاً: السلم في المعمول بالنار:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في جواز السلم في المعمول بالنار، كالخبز والحلوى، على قولين:

القول الأول:

أن المعمول بالنار لا يجوز السلم فيه، لتفاوته تفاوتاً فاحشاً، بالثخانة، والرقة، والنضج، وهذا قولٌ عند الحنفية(١)، وهو مذهب الشافعية.(٢)

القول الثاني:

أن المعمول بالنار كالخبز والحلوى يجوز السلم فيه، وهذا قولٌ عند الحنفية(٣)، وهو مذهب الحنابلة.(٤)

دليل القول الأول:

علّل أصحاب القول الأول ما ذهبوا إليه، بأن ما عمل بالنار لا يمكن ضبطه؛ إذ النار تختلف قوةً وضعفاً، ويختلف العمل بها، وبالتالي يختلف الثمن، مما يفضي إلى المنازعة

---

(١) انظر تحفة الفقهاء، للسمرقندي (٢/ ١٦-١٧)، الاختيار في تعليل المختار (٢/ ٣٤)، البناية (٧/ ٣٨٢)، المبسوط (١٤/ ٣١)، بدائع الصنائع (٥/ ٢١١)، حاشية ابن عابدين (٥/ ١٩٤).

(٢) انظر المهذب (٣/ ١٦٥)، روضة الطالبين (٤/ ٢٢)، مغني المحتاج (٢/ ١١٠).

(٣) انظر تحفة الفقهاء، للسمرقندي (٢/ ١٦-١٧)، الاختيار في تعليل المختار (٢/ ٣٤)، البناية (٧/ ٣٨٢)، المبسوط (١٤/ ٣١)، بدائع الصنائع (٥/ ٢١١)، حاشية ابن عابدين (٥/ ١٩٤).

(٤) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٣٨٧)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٢/ ٢٢٧)، الفروع (٦/ ٣١٩).

والاختلاف، والخبز خاصةً يختلف بالثخانة، والرقة، والنضج، وعادة الناس فيه مختلفة، فلا يمكن ضبطه بالصفة.(١)

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بما روى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عن النبي ﷺ :**(أَنَّهُ قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِفُونَ فِي الثِّمَارِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ، فَقَالَ: مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**(٢)

وجه الاستدلال من الحديث:

دلَّ الحديث على جواز السلم في كل مكيل وموزون ومعدود، والخبز مما يضبط بالوزن والعدد؛ ولأن عمل النار فيه معلوم بالعادة، فيجوز فيه السلم.(٣)

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، من أن ما عملت النار يضبط بالوزن أو العدد فيجوز فيه السلم؛ وذلك لقوة ما ذهبوا إليه، ولمسايرته للعرف والعادة، ولأن ما استدل به أصحاب القول الأول، لا يقوى على معارضة النص.

---

(١) انظر المبسوط (١٤/ ٣١)، المهذب (٣/ ١٦٥)، المغني، لابن قدامة (٦/ ٣٨٧).

(٢) أخرجه البخاري في السلم، باب السلم في وزن معلوم، الحديث رقم (٢٢٤٠)، ومسلم في المساقات، باب السلم، الحديث رقم (٤١١٨).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٣٨٧).

الفرع الثالث

إمكان انضباط الأوصاف بوسائل التقنية الحديثة

قد بيَّنتُ[(١)]، أن وسائل التقنية الحديثة نعمةٌ من نعم الله تعالى على عباده؛ إذ أتاحت هذه التقنيات كل ما يحتاجه الناس.

وفي مجال التعاملات المالية أصبح التعامل بالسلم، والتعاقد به من الأمور السهلة عند التجار في هذا الزمن؛ إذ أسهمت التقنيات الحديثة في ضبط الموصوفات ضبطاً تاماً، لا يمكن أن يختلف، فانتشرت المصانع التي تحتوي على خطوط الإنتاج، وتم تصنيع ما يحتاجه الناس بكمياتٍ كثيرةٍ جداً وبالشكل نفسه، فلا يوجد شيء من الأشياء إلا وله مثيل يطابقه مطابقةً تامة، فالأواني والجواهر وحتى اللحوم، أصبحت تمر على خطوط إنتاج دقيقة المقاييس، لا يتطرق إليها الخطأ، تنتج الأشياء المتماثلة، ذات الوصف الواحد.

فما لا يمكن سابقاً ضبطه بالوصف، أو بالوزن، أو بالعدد، أمكن في هذا الوقت ضبطه بكل سهوله ويسر.

فالمجوهرات والأحجار الكريمة التي اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في إمكان ضبطها بالوصف، أصبحت في هذا الوقت تضبط ضبطاً دقيقاً؛ ذلك أن مصانع المجوهرات تقوم بتكسير الأحجار الكريمة بأنواعها، وتجعلها متساوية في الحجم والشكل، معتمدةً في ذلك على جهاز تفتيت الأحجار الكريمة الموجود في تلك المصانع.

---

(١) انظر الصفحة رقم (٢٨٣) من هذا البحث.

واللحوم التي اختلف الفقهاء في إمكان ضبطها بالوصف، أصبحت تمر على خطوط إنتاج، وبمواصفاتٍ دقيقة، فمزارع الدواجن مثلاً تنتج يومياً الآلاف من لحوم الدجاج ذات الوزن الواحد، فلا يختلف الوصف، وبالتالي يجوز السلم فيها.

وكذا الحال في الأواني، وما عملت النار كالخبز والحلوى وغيرها من الأشياء التي اختلف الفقهاء في إمكان ضبطها بالوصف، تمر في هذا الزمن على أحدث الآلات ذات المواصفات العالية، والتي تنتج في اليوم الواحد الملايين من تلك الأشياء التي أرادها التاجر وبالمواصفات التي يرغب فيها.

الفرع الرابع

أثر الأخذ بوسائل التقنية الحديثة في هذه المسألة

التقنية الحديثة ساعدت على رفع الإشكال الموجود عند الفقهاء - رحمهم الله - مما جعل التعامل بالسَّلم أسهل وأيسر بكثير مما كان عليه الوضع في السابق، فضبط الأشياء التي لم يمكن ضبطها بالوصف فيما سبق، بات من المسلمات التي لا تقبل الجدل.

وعقود السَّلم التي تبرمها الشركات مع التجار تضبط في الغالب بمواصفات دقيقة جداً، تنفي عنها الجهالة والغرر؛ إذ لا يتطرق الاختلاف في المواصفات الدقيقة التي تتم وفقاً لمعطيات التقنية الحديثة.

وبالتالي فإن الأشياء التي قال الفقهاء - رحمهم الله - عنها: إنها لا يجوز فيها السَّلم، لأنها لا تضبط بالصفة، وأمكنت التقنية الصناعية الحديثة ضبطها، فإني أرى أنه يجوز السلم فيها، إذا توفرت تلك التقنية؛ إذ العلة التي بنى الفقهاء - رحمهم الله - عليها المنع، انتفت بضبط الصفة ضبطاً دقيقاً، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني

أثر التقنية الحديثة في وزن ما ضبط كيلاً والعكس

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: خلاف العلماء فيما ضبط كيلاً بعكسه.

الفرع الثاني: إمكان ضبط المكيل وزناً والعكس بالتقنية الحديثة.

الفرع الثالث: أثر التقنية الحديثة في انضباط المكيل بغيره.

الفرع الأول

خلاف العلماء في ما ضبط كيلاً بعكسه

من شروط السَّلم المتفق عليها عند الفقهاء – رحمهم الله – معرفة مقدار المسلم فيه، بالكيل إن كان مكيلاً، وبالوزن إن كان موزوناً، وبالعدد إن كان معدوداً، وذلك لرفع الجهالة، وسدِّ باب المنازعة عند تسليمه، وذلك لحديث ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ :(أَنَّهُ قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِفُونَ فِي الثِّمَارِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ، فَقَالَ: مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.[1]

ولأن المسلم فيه عوضٌ غير مشاهد يثبت في الذمة، فاشترط فيه معرفة المقدار، قال الموفق ابن قدامة رحمه الله :(وَلَا نَعْلَمُ فِي اعْتِبَارِ مَعْرِفَةِ الْمِقْدَارِ خِلَافاً).[2]

والذي يظهر لي – والله أعلم – أن الكيل يعرف به مقدار الشيء من حيث الحجم، أما الوزن فيعرف به مقدار الشيء من حيث الثقل.[3]

وقد اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في ضبط المكيل بالوزن، والعكس، على قولين:

---

(١) أخرجه البخاري في السلم، باب السلم في وزن معلوم، الحديث رقم (٢٢٤٠)، ومسلم في المساقات، باب السلم، الحديث رقم (٤١١٨).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٤٠٠).

(٣) انظر المصباح المنير، مادة (وزن).

القول الأول:

أنه لا يشترط في المسلم فيه ضبط المكيل بالكيل، أو الموزون بالوزن، وإنما يشترط معرفة مقداره سواءً بالكيل أو بالوزن، وهذا مذهب الحنفية[(١)]، والشافعية[(٢)]، ورواية عند الحنابلة اختارها الموفق بن قدامة رحمه الله.[(٣)]

القول الثاني:

أنه يشترط في المسلم فيه ضبط المكيل بالكيل، والموزون بالوزن، ولا يجوز السلم في المكيل بالوزن، أو في الموزون بالكيل، وهذا مذهب المالكية[(٤)]، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة.[(٥)]

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٣/ ١٨٢)، فتح القدير (٧/ ١٦)، بدائع الصنائع (٥/ ٢٠٨)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٤/ ١١١)، شرح العيني على كنز الدقائق (٢/ ٧٠-٧١)، البحر الرائق (٦/ ١٦٩)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٢١).

(٢) انظر المهذب (٣/ ١٦٩)، روضة الطالبين (٤/ ١٤)، مغني المحتاج (٢/ ١٠٧)، تحفة المحتاج (٥/ ١٥).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٤٠٠)، كشاف القناع (٣/ ٢٩٨)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٢/ ٢٥٢)، الفروع (٦/ ٣٢٤-٣٢٥)، الكافي (٣/ ١٥٨).

(٤) انظر المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٩٨٧)، المنتقى، لأبي الوليد الباجي (٥/ ١٠)، التاج والإكليل (٦/ ٢٢١)، حاشية الخرشي (٦/ ٨٠).

(٥) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٤٠٠)، كشاف القناع (٣/ ٢٩٨)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٢/ ٢٥٢)، الفروع (٦/ ٣٢٤-٣٢٥)، الكافي (٣/ ١٥٨).

دليل القول الأول:

علَّل أصحاب القول الأول ما ذهبوا إليه بأن الغرض معرفة قدره، وإمكان تسليم المسلم فيه من غير جهالةٍ، ولا غررٍ، ولا نزاع، فبأي قدْرٍ قدَّره جاز ذلك.[1]

دليل القول الثاني:

علَّل أصحاب القول الثاني ما ذهبوا إليه بأن السَّلم بيع يشترط فيه معرفة قدره، فلم يجز بغير ما هو مقدر به في الأصل[2]، وقد حدَّد النبي ﷺ المقادير في حديث ابن عباس رضي الله عنهما فقال: (مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.[3]

فدلَّ الحديث على أن المكيل يضبط بالكيل، والموزون يضبط بالوزن.

الجواب عن هذا الدليل:

شرط تقدير المكيلِ بالكيلِ، والموزونِ بالوزنِ، لم يدل عليه الحديث السابق، وإنما الحديث دلَّ على أن السلم يشترط فيه ضبط المقدار بأي وسيلةٍ كانت.

واستثني من ذلك بيع الربويَّات، قال الموفق ابن قدامة رحمه الله: (وَيُفَارِقُ بَيْعَ الرِّبَوِيَّاتِ؛ فَإِنَّ التَّمَاثُلَ فِيهَا فِي المُكِيلِ كَيْلاً، وَفِي المُوْزُونِ وَزْناً شَرْطٌ).[4]

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٤٠٠-٤٠١).

(٢) المرجع السابق.

(٣) أخرجه البخاري في السلم، باب السلم في وزن معلوم، الحديث رقم (٢٢٤٠)، ومسلم في المساقات، باب السلم، الحديث رقم (٤١١٨).

(٤) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٤٠١)

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، من أنه لا يشترط في المسلم فيه ضبط المكيل بالكيل، أو الموزون بالوزن، وإنما يشترط معرفة مقداره سواءً بالكيل أو بالوزن؛ وذلك لقوة ووجاهة ما ذهبوا إليه، ولمسايرته للأصل؛ إذ الأصل ضبط المقدار بأي وسيلة كانت، سواءً بالكيل، أو الوزن، ولضعف ما علَّل به أصحاب القول الثاني، وعدم سلامته من المعارضة، والله تعالى أعلم.

الفرع الثاني

إمكان ضبط المكيل وزناً والعكس بالتقنية الحديثة

ابتكر الناس في السابق أساليب كثير لمعرفة الفرق بين الكيل والوزن، والكيل عادةً يعرف به الحجم، والوزن يعرف به الثقل، فإذا ما أردنا وزن شيء له حجم(1)، فإن كثافة ذلك الشيء هي التي تبين لنا وزنه.

قال الإمام الموفق بن قدامة ﷺ:(فَإِنْ كَانَ الْمُسْلَمُ فِيهِ مِمَّا لَا يُمْكِنُهُ وَزْنُهُ بِالْمِيزَانِ لِثِقَلِهِ، كَالْأَرْحِيَةِ(2) وَالْحِجَارَةِ الْكِبَارِ، يُوزَنُ بِالسَّفِينَةِ، فَتُتْرَكُ السَّفِينَةُ فِي الْمَاءِ، ثُمَّ يُتْرَكُ ذَلِكَ فِيهَا فَيَنْظُرُ إلَى أَيِّ مَوْضِعٍ تَغُوصُ، فَيُعَلِّمُهُ، ثُمَّ يُرْفَعُ وَيُتْرَكُ مَكَانَهُ رَمْلٌ أَوْ حِجَارَةٌ صِغَارٌ، إلَى أَنْ يَبْلُغَ الْمَاءُ الْمَوْضِعَ الَّذِي كَانَ بَلَغَهُ، ثُمَّ يُوزَنُ بِمِيزَانٍ، فَمَا بَلَغَ فَهُوَ زِنَةُ ذَلِكَ الشَّيْءِ الَّذِي أُرِيدَ مَعْرِفَةُ وَزْنِهِ).(3)

وشكل ذلك الحجم يمكن أن يتغير بتغير الجسم المقاس، ويبقى الوزن والحجم واحداً، ولتوضيح ذلك أذكر مثالاً:

فثلاثة لترات من اللبن تزن ثلاثة كيلوغرامات تقريباً، فلو وضع هذا القَدْر من اللبن في إناءين أحدهما له شكل مستطيل، والآخر له شكل دائري، فإن الحجم والوزن

(1) الحجم: هو الحيز الذي تشغله المادة.

(2) الأَرْحِيَةُ: جمع رَحى، وهي الحجر الكبير الدائري الذي يطحن به الحب.

(3) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٤٠١).

واحد، والشكل هو الذي تغير.

ولقد تقدمت التقنية الحديثة في هذا المجال تقدماً ملموساً، فأمكن ضبط الموزونات بالكيل، وكذا ضبط المكيلات بالوزن، وتمَّ إنتاج موازين دقيقة لهذا الغرض.

ووفقاً لمعادلات يسيرة يتم تحويل الوزن إلى الحجم، وبالعكس.

بل إن التقنية الحديثة أمكنت خبراء الزراعة من إنتاج الخضروات والفواكه بشكل متساوٍ، كما في اليابان، حيث تمَّ إنتاج بطيخ مكعب الشكل، يحمل نفس الوزن والحجم:

وبالتالي فإن الوزن والكيل يمكن أن يحل أحدهما مكان الآخر، خاصةً إذا تمَّ ضبط الشيء الذي يسلم فيه ضبطاً تاماً لا يحتمل الغرر والخداع.

الفرع الثالث

أثر التقنية الحديثة في انضباط المكيل بغيره

ليس من شكٍّ أن التقنية الحديثة قد أثَّرت تأثيراً بالغاً في هذا الخلاف، فما لم يكن يمكن ضبطه بالكيل؛ لأنه موزون، أو لا يمكن ضبطه بالوزن؛ لأنه مكيل، أصبح يمكن ضبطه بكل دقةٍ، مما يزيل الجهالة والغرر، ويكون معروفاً لدى الطرفين في السلم.

فما ذهب إليه أصحاب القول الأول، من أنه لا يشترط في المسلم فيه ضبط المكيل بالكيل، أو الموزون بالوزن، وإنما يشترط معرفه مقداره سواءً بالكيل أو بالوزن، هو الصحيح؛ لأن الفقهاء - رحمهم الله - إنما اشترطوا في المسلم فيه أن يعرف المقدار، لتزول الجهالة، وينتفي الغرر، ويقطع دابر النزاع والاختلاف بين المتبايعين، وهذا القصد موجود ومتحقق بضبط المكيل بالوزن، أو ضبط الموزون بالكيل، خاصةً مع وجود التقنية الحديثة التي تضبط لنا الموزونات والمكيلات ضبطاً دقيقاً.

وبلا شك أنه إذا لم يمكن ضبط مقدار المسلم فيه، المكيل بالوزن، والموزون بالكيل، فإنه يرجع للأصلِ، وهو ضبط المكيل بالكيل، والموزون بالوزن، وهذا يجمع بين القولين، والله تعالى أعلم.

الفصـل الثـالث

الفصل الثالث

أثر التقنية الحديثة في باب المواريث

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول : أثر التقنية الحديثة في التحقق من الموت .

المبحث الثاني : أثر التقنية الحديثة في الحمل في البطن .

المبحث الثالث : أثر التقنية الحديثة في الغرقى والهدمى .

المبحث الرابع: أثر التقنية الحديثة في الخنثى المشكل .

المبحث الخامس: أثر التقنية الحديثة في مدة انتظار المفقود .

المبحث الأول

أثر التقنية الحديثة في التحقق من الموت

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: علامات الموت عند الفقهاء.

المطلب الثاني: إمكان تيقن الموت من خلال الطب الحديث.

المطلب الثالث: مقارنة بين علامات الموت عند الفقهاء وعند الأطباء.

المطلب الرابع: الموت الدماغي.

المطلب الأول

علامات الموت عند الفقهاء

تكاد تجمع مجامع اللغة على أن الحياة والموت متناقضان تناقض النور والظلام والبرودة والحرارة، ففي تعريف الحياة نقول:(الحَيَاةُ نَقِيضُ المَوْتِ، والحَيُّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: نَقِيضُ المَيِّتِ، والجَمعُ أَحيَاءٌ)[1] ، وفي تعريف الموت نقول:(المَوْتُ والمَوتَانِ ضِدُّ الحَيَاةِ).[2]

وأصل الموت في لغة العرب: السكون، وكل ما سكن فقد مات.[3]

ثم إن جميع الحضارات الإنسانية - بما فيها الفرعونية المصرية القديمة، والبابلية، والآشورية، والصينية، والهندية، واليونانية، والأديان السماوية الثلاثة: اليهودية، النصرانية، والإسلام - متفقة على أن الموت هو مفارقة الروح للجسد.

ثم تختلف الحضارات والأديان بعد ذلك اختلافات شتى في هذه الروح، وهل تعود إلى هذا الجسد أم تعود إلى جسد آخر، كما تختلف في كيفية خروجها وخلوصها من هذا البدن.[4]

---

(١) انظر لسان العرب (١/ ٧٧٣).

(٢) انظر لسان العرب (٣/ ٥٤٧).

(٣) انظر لسان العرب (٣/ ٥٤٧)، وانظر دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، للدكتور/ عمر الأشقر وآخرون (١/ ٩٠).

(٤) انظر الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة (ص:٥٣٥).

ومفهوم الموت في الإسلام هو خروج الروح من الجسد بواسطة ملك من الملائكة هو ملك الموت، قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾﴾[1]، ويساعده كوكبة من الملائكة يقومون بنزع النفوس نزعاً من الظالمين قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ﴾[3].

أما الطيبون فتتولاهم ملائكة الرحمة، وتبشرهم برضوان من الله ومغفرة وسلام منه ورحمة، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ ۙ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾﴾[4].

ويأتي الإسناد في بعض الآيات مباشرة لله تعالى، لأن الفاعل على الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى، حيث يقول: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾[5].

والموت عند المسلمين – كافة – هو: انتقال الروح من الجسد إلى ما أُعِدَّ لها من نعيم أو عذاب، والروح مخلوقة مربوبة، خلقها الله سبحانه وتعالى كما خلق سائر الكائنات، ثم

---

(١) سورة السجدة الآية (١١).

(٢) سورة الأنعام الآية (٩٣).

(٣) سورة النساء الآية (٩٧).

(٤) سورة النحل الآية(٣٢).

(٥) سورة الزمر الآية (٤٢).

هي بعد ذلك خالدة، والمقصود بموتها مفارقتها الجسد.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله في كتاب الروح :(والصَّوَابُ أَنْ يُقَال: إِنَّ مَوْتَ النُّفُوسِ هُوَ مُفَارَقَتُهَا لِأجْسَادِهَا، وخُرُوجُهَا مِنْهَا، فَإِنْ أُرِيدَ بِمَوتِهَا هَذَا القَدْرُ فَهِي ذَائِقَةُ المَوْتِ، وإِنْ أُرِيدَ أَنها تُعْدَمُ، وتَضْمَحِلُ، وتَصِيرُ عَدَماً مَحْضاً، فَهِي لا تَمُوتُ بِهَذَا الإِعْتِبَار).[1]

وقال الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله:(إِنَّ المَوْتَ مَعْنَاهُ تَغَيُّرُ حَالٍ فَقَط، وإِنَّ الرُوحَ بَاقِيَةٌ بَعْدَ مُفَارَقَة الجَسَدِ، إما مُعَذَّبَةٌ وإِمَا مُنَعَّمَةٌ، وَمَعْنَى مُفَارَقَتِهَا لِلجَسَدِ، انقِطَاعُ تَصَرُفِهَا عَن الجَسَدِ بِخُرُوجِ الجَسَدِ عَن طَاعَتِهَا، فَإِنَّ الأَعْضَاءَ آلَاتُ الرُوحِ ...الخ).[2]

والفقهاء - رحمهم الله - ذكروا علاماتٍ للموت، وهي على النحو التالي:

المذهب الحنفي:

جاء في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق:(وَعَلَامَاتُ احْتِضَارِهِ: أَنْ تَسْتَرْخِيَ قَدَمَاهُ فَلَا تَنْتَصِبَانِ، وَيَنْعَوِجَ أَنْفُهُ، وَيَنْخَسِف صُدْغَاهُ، وَتَمْتَدَّ جِلْدَةُ الْخُصْيَةِ؛ لِأَنَّ الْخُصْيَةَ تَتَعَلَّقُ بِالْمَوْتِ، وَتَتَدَلَّى جِلْدَتُهَا).[3]

وجاء في فتح القدير: (وَعَلَامَاتُ الِاحْتِضَارِ: أَنْ تَسْتَرْخِيَ قَدَمَاهُ فَلَا تَنْتَصِبَانِ، وَيَتَعَوَّجَ أَنْفُهُ، وَتَنْخَسِفَ صُدْغَاهُ، وَتَمْتَدَّ جِلْدَةُ خُصْيَيْهِ؛ لِانْشِمَارِ الْخُصْيَتَيْنِ بِالْمَوْتِ).[4]

وجاء في رد المحتار قال: (عَلَامَتُهُ: اسْتِرْخَاءُ قَدَمَيْهِ، وَاعْوِجَاجُ مَنْخَرِهِ، وَانْخِسَافُ

---

(١) انظر كتاب الروح لابن القيم (ص:٢٤٢) وما بعدها.

(٢) انظر إحياء علوم الدين للغزالي(٤/ ٤٧٨).

(٣) انظر تبيين الحقائق للزيلعي (١/ ٢٣٤).

(٤) انظر فتح القدير لابن الهمام (٢/ ١٠٣).

صُدْغَيْهِ).[1]

المذهب المالكي:

جاء في حاشية الخرشي رحمه الله: (وَعَلَامَاتُ الْمَوْتِ أَرْبَعٌ: انْقِطَاعُ نَفَسِهِ، وَإِحْدَادُ بَصَرِهِ، وَانْفِرَاجُ شَفَتَيْهِ فَلَا يَنْطَبِقَانِ، وَسُقُوطُ قَدَمَيْهِ فَلَا تَنْتَصِبَانِ).[2]

وجاء في الفواكه الدواني: (وَمِنْ عَلَامَاتِ تَحَقُّقِ الْمَوْتِ: انْقِطَاعُ نَفَسِهِ، وَإِحْدَادُ بَصَرِهِ، وَانْفِرَاجُ شَفَتَيْهِ، وَسُقُوطُ قَدَمَيْهِ).[3]

المذهب الشافعي:

قال الإمام الشافعي رحمه الله :(وَأُحِبُّ إذَا مَاتَ الْمَيِّتُ أَنْ لَا يُعَجِّلَ أَهْلُهُ غُسْلَهُ، لِأَنَّهُ قَدْ يَغْشَى عَلَيْهِ، فَيُخَيَّلُ إلَيْهِمْ أَنَّهُ قَدْ مَاتَ، حَتَّى يَرَوْا عَلَامَاتِ الْمَوْتِ الْمَعْرُوفَةَ فِيهِ ، وَهُوَ: أَنْ تَسْتَرْخِيَ قَدَمَاهُ، وَلَا تَنْتَصِبَانِ، وَأَنْ تَنْفَرِجَ زَنْدَا يَدَيْهِ).[4]

وقال رحمه الله في موضع آخر: (وَلِلْمَوْتِ عَلَامَاتٌ مِنْهَا: امْتِدَادُ جِلْدَةِ الْوَلَدِ مُسْتَقْبِلِهِ، قَالَ الرَّبِيعُ رحمه الله[5]: يَعْنِي خُصَاهُ، فَإِنَّهَا تُفَاضُ عِنْدَ الْمَوْتِ.

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين (٢/ ١٩٠).

(٢) انظر حاشية الخرشي على مختصر خليل (٢/ ٣٣٤).

(٣) انظر الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني (١/ ٢٨٣).

(٤) انظر الأم (١/ ٣١٣).

(٥) هو: الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي، المصري، أبو محمد، صاحب الإمام الشافعي وراوي كتبه، وهو أول من أملى الحديث بجامع ابن طولون، توفي عام ٢٧٠هـ. انظر في ترجمته: طبقات الشافعية (٢/ ١٣٢)، تهذيب التهذيب (٣/ ٢٤٥)، طبقات الفقهاء (ص:٨١)، وفيات الأعيان (١/ ١٨٣)، تذكرة الحفاظ (٢/ ١٤٨)، شذرات الذهب (٢/ ١٥٩) الأعلام للزركلي (٣/ ١٤).

وَافْتِرَاجُ زَنْدَيْ يَدَيْهِ، وَاسْتِرْخَاءُ الْقَدَمَيْنِ حَتَّى لَا يَنْتَصِبَانِ، وَمَيَلَانُ الْأَنْفِ، وَعَلَامَاتٌ سِوَى هَذِهِ، فَإِذَا رُئِيَتْ دَلَّتْ عَلَى الْمَوْتِ).(١)

وجاء في الغرر البهية: (وَالْعِلْمُ بِمَوْتِهِ يَحْصُلُ بِظُهُورِ أَمَارَاتِهِ، مَعَ وُجُودِ الْعِلَّةِ: كَأَنْ تَسْتَرْخِيَ قَدَمَاهُ فَلَا يَنْتَصِبَانِ، أَوْ يَمِيلَ أَنْفُهُ، أَوْ يَنْخَسِفَ صُدْغَاهُ، أَوْ تَمْتَدَّ جِلْدَةُ وَجْهِهِ، أَوْ يَنْخَلِعَ كَفَّاهُ مِنْ ذِرَاعَيْهِ، أَوْ تَتَقَلَّصَ خُصْيَاهُ مَعَ تَدَلِّي الْجِلْدَةِ. فَإِنْ شُكَّ فِي مَوْتِهِ بِأَنْ اُحْتُمِلَ عُرُوضُ سَكْتَةٍ، أَوْ ظَهَرَتْ أَمَارَاتُ فَزَعٍ، أَوْ غَيْرِهِ، أُخِّرَ وُجُوباً إِلَى الْعِلْمِ بِتَغَيُّرِ الرَّائِحَةِ، أَوْ غَيْرِهِ).(٢)

وجاء في المجموع للنووي رحمه الله: (لِلْمَوْتِ عَلَامَاتٌ، وَهِيَ: أَنْ تَسْتَرْخِيَ قَدَمَاهُ، وَيَنْفَصِلَ زَنْدَاهُ، وَيَمِيلَ أَنْفُهُ، وَتَمْتَدَّ جِلْدَةُ وَجْهِهِ، زَادَ الْأَصْحَابُ: وَأَنْ يَنْخَسِفَ صُدْغَاهُ، وَزَادَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ: وَتَتَقَلَّصَ خُصْيَاهُ مَعَ تَدَلِّي الْجِلْدَةِ، فَإِذَا ظَهَرَ هَذَا عُلِمَ مَوْتُهُ، فَيُبَادَرُ حِينَئِذٍ إِلَى تَجْهِيزِهِ).(٣)

المذهب الحنبلي:

جاء في المغني: (إِنْ اشْتَبَهَ أَمْرُ الْمَيِّتِ، اُعْتُبِرَ بِظُهُورِ أَمَارَاتِ الْمَوْتِ، مِنْ اسْتِرْخَاءِ رِجْلَيْهِ، وَانْفِصَالِ كَفَّيْهِ، وَمَيْلِ أَنْفِهِ، وَامْتِدَادِ جِلْدَةِ وَجْهِهِ، وَانْخِسَافِ صُدْغَيْهِ.

وَإِنْ مَاتَ فَجْأَةً كَالْمَصْعُوقِ، أَوْ خَائِفاً مِنْ حَرْبٍ أَوْ سَبُعٍ، أَوْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ، اُنْتُظِرَ بِهِ

(١) انظر الأم (١/ ٣٢٢).

(٢) انظر الغرر البهية شرح التحفة الوردية، لزكريا الأنصاري (٢/ ٨٢).

(٣) انظر المجموع للنووي (٥/ ١١٠).

هَذِهِ الْعَلَامَاتُ، حَتَّى يُتَيَقَّنَ مَوْتُهُ).[1]

وجاء في كشاف القناع: (وَفِي مَوْتِ فَجْأَةٍ) أَيْ بَغْتَةٍ (بِصَعْقَةٍ، أَوْ هَدْمٍ، أَوْ خَوْفٍ مِنْ حَرْبٍ، أَوْ سَبُعٍ، أَوْ تَرَدٍّ مِنْ جَبَلٍ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فِيمَا إذَا شُكَّ فِي مَوْتِهِ، حَتَّى يُعْلَمَ مَوْتُهُ) يَقِيناً (بِانْخِسَافِ صُدْغَيْهِ، وَمَيْلِ أَنْفِهِ) وَذَكَرَ جَمَاعَةٌ: (وَانْفِصَالِ كَفَّيْهِ، وَارْتِخَاءِ رِجْلَيْهِ، وَغَيْبُوبَةِ سَوَادِ عَيْنَيْهِ فِي الْبَالِغِينَ، وَهُوَ أَقْوَاهَا)؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْعَلَامَاتِ دَالَّةٌ عَلَى الْمَوْتِ يَقِيناً.

زَادَ فِي الشَّرْحِ وَالرِّعَايَةِ[2]: وَامْتِدَادِ جِلْدَةِ وَجْهِهِ. وَوُجِّهَ تَأْخِيرُهُ إذَا مَاتَ فَجْأَةً أَوْ شُكَّ فِي مَوْتِهِ (لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ عَرَضَ لَهُ سَكْتَةٌ) مَرَضٌ مَعْرُوفٌ (وَنَحْوُهَا، وَقَدْ يُفِيقُ بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، وَقَدْ يُعْرَفُ مَوْتُ غَيْرِهِ) أَيْ غَيْرِ مَنْ مَاتَ فَجْأَةً، أَوْ شُكَّ فِي مَوْتِهِ (بِهَذِهِ الْعَلَامَاتِ أَيْضاً وَبِغَيْرِهَا)، كَتَقَلُّصِ خُصْيَتَيْهِ إلَى فَوْقُ، مَعَ تَدَلِّي الْجِلْدَةِ).[3]

وهذه العلامات التي يذكرها الفقهاء – رحمهم الله – محصورة في اثنتي عشرة علامة، اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على القول ببعضها، وانفرد البعض منهم بالقول ببعضها الآخر، والجدول التالي يبين هذه العلامات ومن قال بها من الفقهاء – رحمهم الله –:

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٣/ ٢٦٧).

(٢) الشرح: أي الشرح الكبير، لأبن أبي عمر، والرعاية: أي الرعاية الكبرى، لابن حمدان.

(٣) انظر كشاف القناع (٢/ ٨٤).

م	علامة الموت	المذهب الفقهي
١	استرخاء القدمين	الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة
٢	ميل الأنف	الحنفية والشافعية والحنابلة
٣	انخساف الصدغ	الحنفية والشافعية والحنابلة
٤	تمدد جلدة الخصية	الحنفية والشافعية والحنابلة
٥	تمدد جلدة الوجه	الشافعية والحنابلة
٦	انقطاع النفس	المالكية
٧	إحداد البصر	المالكية
٨	انفراج الشفتين	المالكية
٩	انفراج زندي يديه	الشافعية
١٠	تغير الرائحة	الشافعية
١١	انفصال كفيه	الحنابلة
١٢	غيبوبة سواد العين	الحنابلة

والذي يظهر لي أن هذه العلامات هي التي اعتمد عليها الفقهاء – رحمهم الله – في الحكم على الإنسان بالموت، إذ إنَّ هذه العلامات لا تظهر في الإنسان الحي.

والبعض من الفقهاء كالشافعية – رحمهم الله – احتاطوا لذلك، فجعلوا أقوى العلامات على الموت هي تغير الرائحة، قال في الغرر البهية: (فَإِنْ شُكَّ فِي مَوْتِهِ بِأَنْ أُحْتُمِلَ عُرُوضُ سَكْتَةٍ، أَوْ ظَهَرَتْ أَمَارَاتُ فَزَعٍ، أَوْ غَيْرِهِ أُخِّرَ وُجُوباً إِلَى الْعِلْمِ بِتَغَيُّرِ

الرَّائِحَةِ، أَوْ غَيْرِهِ).(١)

فتغير الرائحة تفيد العلم بالموت عند الشافعية، وليست هي من آكد العلامات عند غيرهم.

والحنابلة – رحمهم الله – جعلوا غيبوبة سواد العين من أقوى العلامات على الموت، جاء في كشاف القناع: (وَغَيْبُوبَةِ سَوَادِ عَيْنَيْهِ فِي الْبَالِغِينَ، وَهُوَ أَقْوَاهَا).(٢)

وهذه العلامات لا تعدو كونها تأكيدات لإثبات حالة الموت، وإلا فالتقنية الطبية الحديثة يمكن من خلالها التعرف على حالة الموت من دون الوقوف على هذه العلامات، وهو ما سأبينه في المطلب التالي – إن شاء الله –.

(١) انظر الغرر البهية شرح التحفة الوردية، لزكريا الأنصاري (٢/ ٨٢).

(٢) انظر كشاف القناع (٢/ ٨٤).

المطلب الثاني

إمكان تيقن الموت من خلال الطب الحديث

من المعلوم أن الكائن الحي يتنفس، ويتغذى، وينمو، ويتكاثر، وربما يتحرك، إلا أن الفيروسات خارج الخلايا التي تستعمرها لا تنمو، ولا تتكاثر، ولا تتغذى، بل تتبلور مثلما يتبلور الجماد في بعض أشكاله وأنواعه.

والفيروسات تختلف عن كل الكائنات الحية من البكتريا إلى الإنسان في أنها لا تحتوي إلا على أحد الحامضين النوويين: (DNA) أو (RNA) بينما كل خلية حية أو بكتيريا تحتوي على الحامضين النوويين: (DNA) و (RNA).

وفي جسم الكائن الحي المتعدد الخلايا مثل الإنسان أو الحيوان أو النبات، تموت ملايين الملايين من الخلايا كل يوم، بل كل لحظة، ويخلق الله بدلاً منها ملايين أخرى دون أن يموت الكائن الحي بأكمله.[١]

والعلامات التي ذكرها الفقهاء – رحمهم الله – قد تتعرض للخطأ نتيجة عدم المعرفة؛ ولذا أوكلت الأمم جميعها – في العصر الحالي – تشخيص الموت إلى فئة مختصة تعرف علاماته وهي فئة الأطباء قال ﷻ: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾[٢]، وقال ﷻ: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾.[٣]

(١) انظر فتوى طبية للدكتور/ محمد بن علي البار على الموقع التالي: http://www.islamonline.net

(٢) سورة الفرقان، الآية رقم(٥٩).

(٣) سورة فاطر، الآية رقم (١٤).

ومع التقدم العلمي والتقنية الطبية المتطورة، ومعرفة الدورة الدموية تبيَّن أن الموت هو توقف لا رجعة فيه في الدورة الدموية.

وبما أن الدماغ لا يستطيع أن يبقى حياً سوى بضع دقائق (أربع دقائق تقريباً) عند انقطاع التروية الدموية، فإن الدماغ هو أول الأعضاء تأثراً وموتاً نتيجة توقف القلب عن النبض، وتوقف الدم عن الجولان والجريان في الأوعية الدموية.

ولكي يتضح هذا المفهوم أذكر مثالاً وهو: (عمليات القلب المفتوح)، فإن القلب يوقف في العمليات الجراحية التي تجرى له، ولا يعني ذلك أن هذا الشخص قد مات، مع أن قلبه يوقف أثناء العملية الجراحية مدة ساعتين أو أكثر، والسبب هو أن وظيفة القلب تقوم بها مضخة تضخ الدم من الوريد الأجوف السفلي والعلوي بعد أن يمر في جهاز يقوم بوظيفة الرئة، ثم يعاد إلى الشريَان الأورطي الذي يوزع الدم بين بقية أعضاء الجسم.[1]

وفي هذه الحالات، مع أن القلب متوقف، والتنفس متوقف، إلا أن الشخص حي بكل تأكيد؛ وذلك لأن الدورة الدموية لم تتوقف، ولو لعدة ثوان.

والدماغ يتلقى التروية الدموية دون انقطاع، ووظيفة الرئتين تقوم بها آلة أخرى تأخذ ثاني أكسيد الكربون من الدم، وتعطيه الأوكسجين.

وهذا المثال يوضح أن القلب مع أهميته البالغة للإنسان، إلا أنه يمكن الاستغناء عنه مدة ساعتين أو ثلاث بواسطة آلة تقوم مقامه، وكذلك الرئتان.

---

(١) انظر فتوى طبية للدكتور/ محمد بن علي البار على الموقع التالي:http://www.islamonline.net

ويمكن كذلك استبدال هذا القلب التالف بقلب شخص آخر (توفي دماغياً) أو حتى بقلب حيوان آخر؟

ولولا عمليات الرفض للجسم الغريب لأمكن استخدام القلوب من الحيوانات لزرعها في الإنسان، ولكن عمليات الرفض الشديدة تجعل هذه العملية محفوفة بالمخاطر، وهناك تجارب متعددة على قلوب الحيوانات (وبالذات الخنازير والقردة) ومحاولة تغيير جهازها المناعي بتطعيمها جينات إنسانية، وسيتضح مدى نجاح أو فشل هذه التجارب في خلال السنوات القليلة القادمة، كما أوضحت ذلك الكثير من الدراسات الطبية المتخصصة.[١]

إذاً في الحالات التي يعلن فيها أن الموت بسبب توقف القلب والدورة الدموية والتنفس، هو بعبارة أخرى انقطاع التروية الدموية عن الدماغ.

وإذا أمكن مواصلة التروية الدموية للدماغ حتى مع توقف القلب، فإن هذا الشخص يعتبر حياً، ولكن العكس غير صحيح، أي إذا تهشم الدماغ، وبالذات جذع الدماغ الذي فيه المراكز الحيوية: (اليقظة، والتنفس، والتحكم في الدورة الدموية) ومات موتاً لا رجعة فيها، فإن الإنسان يعتبر ميتاً رغم أن قلبه لا يزال ينبض بمساعدة العقاقير وبعض الأجهزة، وتنفسه لا يزال مستمراً بواسطة المنفسة (الآلة)، وهذا هو ما يسمى بموت الدماغ.[٢]

---

(١) انظر فتوى طبية، للدكتور/ محمد بن علي البار على الموقع التالي: http://www.islamonline.net

(٢) انظر - بتصرف - أبحاثاً فقهية في قضايا طبية معاصرة، للدكتور محمد نعيم ياسين (ص:٣٧) وما بعدها .

المطلب الثالث

مقارنة بين علامات الموت عند الفقهاء وعند الأطباء

من الواضح أن الفقهاء - رحمهم الله - اعتمدوا في تشخيص حالة الموت على علامات ظاهرة متعارف عليها، وهي لا تفيد اليقين بالموت، بل يحتمل وقوع الخطأ في تشخيص حالة الوفاة، وقد سجل التاريخ حالات كثيرة ظنَّ الناس فيها أن الشخص توفي، وهو ما زال على قيد الحياة.[1]

أما الطب الحديث فقد كشف أن الموت يمر بعدة مراحل:

ففي الأحوال العادية تبدأ ظاهرة الموت بتوقف القلب والتنفس، وبهذا يتوقف ورود الدم المحمَّل بالأكسجين إلى بقية الأعضاء، فيسري فيها الموت بالتدريج، وأول الأعضاء التي تموت من جرَّاء ذلك هي ما يسمى بالجملة العصبية، وهي: (المخ، والمخيخ، وجذع الدماغ)، وهذه الأعضاء تموت في غضون دقائق معدودة من توقف ورود الدورة الدموية، وبالتالي ورود الأكسجين إليها.

ثم يسري الموت إلى بقية الأعضاء على مراحل تتفاوت من عضو إلى عضو، حتى تموت جميع خلايا الجسم، ويحصل ما يسمى (الموت الخلوي)، وهي المرحلة الختامية من مراحل الموت.[2]

---

(١) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد محمد كنعان (ص:٨٧٤).

(٢) المرجع السابق.

والأطباء لا يلغون ما توصل إليه الفقهاء - رحمهم الله - بل يعدون ذلك من المؤكدات، ويستعينون بتلك العلامات في تشخيص حالة الموت مع ما عندهم من تأكيدات وضوابط سيأتي ذكرها - إن شاء الله -.

ونظراً إلى أن علامات الموت قد تلتبس ببعض الحالات الأخرى، كالإغماء مثلاً، فإن الأصل أن يترك تقرير الوفاة للأطباء؛ لأنهم أعلم من غيرهم بعلامات الموت، وهذا ما انتهت إليه ندوة الحياة الإنسانية التي عقدت في دولة الكويت في يوم الثلاثاء ٢٤ من ربيع الآخر ١٤٠٥هـ الموافق ١٥ من يناير ١٩٨٥م، وقد ورد من توصياتها ما يلي: (أن تشخيص الموت والعلامات الدَّالة عليه كان على الدوام أمراً طبياً، يبني الفقهاء بمقتضاه أحكامهم الفقهية).[(١)]

فإن وجد الطبيب ترك له التقرير بوفاة الشخص، وهذا هو الإجراء المتبع اليوم في مختلف القوانين الطبية التي تقيد التصريح بالدفن وشهادة الوفاة بالتقرير الطبي الصادر من الطبيب، فإن لم يكن هناك طبيب وقت الوفاة، وأمكن الانتظار ريثما يحضر، وجب الانتظار، ليكشف على الجثة، ويتيقن من الوفاة، أما إذا خيف على الجثة الفساد، أو كانت الوفاة في مكان ناءٍ أو منقطع، ولا يوجد فيه أطباء، فيمكن حينئذ الاعتماد في تقرير الوفاة على العلامات المعروفة، من توقف القلب، والتنفس، وغيرها من العلامات.[(٢)]

(١) انظر الأبحاث المقدمة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، الكويت ١٩٨٥م (ص:٦٧٧).

(٢) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد محمد كنعان (ص:٨٧٤-٨٧٥).

المطلب الرابع

المـوت الدماغي

وفيه فرعان:

الفرع الأول: ماهيته، ودلالة التقنية الطبية الحديثة عليه.

الفرع الثاني: أثر الموت الدماغي في الأحكام.

الفرع الأول

ماهيته، ودلالة التقنية الطبية الحديثة عليه

إن موت الدماغ هو عبارة عن حالة تطرأ على الدماغ، فتؤدي إلى تعطيل وظائفه تعطيلاً نهائياً، لا رجعة فيها، ويحدث موت الدماغ لأسباب مختلفة، منها: الرضوض العنيفة على الرأس، وبعض الأمراض الحادة التي تصيب الدماغ، كالأورام، والالتهابات، وغيرها من الأسباب.

والدماغ هو أنبل أعضاء الجسم في الإنسان، فهو أداة العقل، وفيه مراكز الإدراك والإحساس والتعلم والذاكرة، وفيه - أيضاً - أهم المراكز الحيوية، وهو مركز التنفس الذي به ترتبط الحياة، والدماغ هو الذي يتحكم بحركات الجسم، ويوجهها.[1]

ويتكون الدماغ من ثلاثة أجزاء، هي: المخ، والمخيخ، وجذع الدماغ، ويزن دماغ الإنسان البالغ نحو (١٢٠٠غرام) أو حوالي (٢٪) من وزن الجسم، ويضم مئات المليارات من الخلايا العصبية، التي تشكل فيما بينها شبكة اتصالات متكاملة، تؤدي كافة الوظائف المعروفة للدماغ، ويطلق على الخلايا العصبية وصف (الخلايا النبيلة)؛ لنبل وظائفها، ولأنها لا تتكاثر، ولا تتجدد، فهي ترافق الإنسان من بداية خلقه إلى النهاية، والخلية التي تموت منها بسبب الرضوض أو الأمراض لا تعوَّض.[2]

---

(١) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد محمد كنعان (ص:٨٨٠).

(٢) المرجع السابق.

وهذه المراكز الحيوية الهامة جداً والواقعة في جذع الدماغ، إذا ماتت هذه المناطق فإن الإنسان يعد ميتاً؛ لأن تنفسه بواسطة الآلة المنفسة – مهما استمر – يعد لا قيمة له، ولا يعطي الحياة للإنسان.

وكذلك استمرار النبض من القلب، بل وتدفق الدم من الشرايين والأوردة (ما عدا الدماغ) لا يعد علامة على الحياة، طالما أن الدماغ قد توقفت حياته ودورته الدموية توقفاً تاماً لا رجعة فيه.

وهذا يشبه تماماً ما يحدث عندما تقوم الدولة بتنفيذ حكم الله في القصاص، أو قتل المفسدين في الأرض .

في هذه الحالة يضرب السَّيَّاف العنق، فتتوقف الدورة الدموية عن الدماغ، ويموت الدماغ خلال دقائق معدودة (ثلاث إلى أربع دقائق) بينما يبقى القلب يضخ لمدة خمس عشرة إلى عشرين دقيقة، ويتحرك المذبوح، وهو أمر نشاهده عند ذبح الدجاج أو الخروف، ولكن هذه الحركة بذاتها ليست دليلاً على الحياة، طالما أن الدماغ قد مات.

والأمر ذاته يحدث في الشنق، فعندما يشنق الإنسان تتوقف الدورة الدموية عن الدماغ بينما يستمر القلب في الضخ لعدة دقائق قد تبلغ ربع ساعة إلى ثلث ساعة، وفي هذه الفترة لا شك أن الشخص يكون قد مات مع أن قلبه لا يزال ينبض؛ وذلك لأن الدورة الدموية قد انقطعت عن الدماغ ، وقد مات الدماغ بالفعل .[1]

والموت في الأحوال العادية يبدأ بتوقف القلب والتنفس، فيتوقف ورود الدم

---

(١) انظر الجامع في فقه النوازل، لمعالي الشيخ الدكتور صالح بن عبد الله بن حميد (ص:٤٧) وما بعدها، و أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، للدكتور محمد نعيم ياسين (ص:٣٧) وما بعدها .

المحمَّل بالأكسجين إلى أعضاء الجسم، وحينئذٍ يسري الموت بالتدريج في هذه الأعضاء، وأول الأعضاء التي تتأثر من انقطاع الدم هو الدماغ الذي يموت في غضون دقائق من انقطاع ورود الدم إليه.

وقد كان موت الدماغ في الماضي يعني أن مراحل الموت ستتواصل دون توقف حتى تموت بقية أعضاء الجسم وخلاياه؛ لأن المركز العصبي الذي يتحكم في التنفس يقع في الدماغ، وبالتحديد في جذع المخ، فإذا مات الدماغ توقف التنفس، وتوقف القلب، وانتهت الأحداث بالموت المحقق، أما اليوم ومع توفر وسائل وتقنيات الإنعاش الحديثة، فقد أصبح بالإمكان المحافظة على بقية أعضاء الجسم على الرغم من موت الدماغ.[1]

تاريخ التعرف على الموت الدماغي:

كان الأطباء الفرنسيون هم أول من نبَّه إلى قضية موت الدماغ في عام ١٩٥٩م وأسموه مرحلة ما بعد الإغماء (Depasse Coma)، وحددوا بعض العلامات لموت الدماغ، ثم درست لجنةٌ متخصصة من جامعة هارفارد الأمريكية عام ١٩٦٨م المشكلة ووضعت لها بعض المواصفات والمعايير، ثم درست جهات أخرى عديدة المشكلة، ووضعت لها معايير تختلف قليلاً من بلد لآخر.[2]

وانتهى أهل الطب من تلك الدراسات إلى القناعة بأن موت الدماغ يعني موت الشخص، ولا عبرة عندهم لاستمرار نبضات القلب والتنفس بواسطة أجهزة الإنعاش،

(١) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد محمد كنعان (ص:٨٨٠-٨٨١).

(٢) انظر الطبيب أدبه وفقهه، للدكتور/ محمد البار، والدكتور/ زهير السباعي (ص:١٩٦).

وعلى إثر ذلك اعترفت معظم دول العالم بمفهوم موت الدماغ، وأصبحت تعد الشخص الذي مات دماغه شخصاً ميتاً، حكمه حكم بقية الأموات، ووضعت كل دولة معايير محددة لمفهوم موت الدماغ، وأصبح الأطباء يتعاملون مع حالات موت الدماغ على ضوء تلك المعايير.(١)

وقد تطرقت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها (الحياة الإنسانية) التي عقدت في الكويت يوم الثلاثاء ٢٤ من ربيع الآخر عام ١٤٠٥هـ الموافق ١٥ من يناير عام ١٩٨٥م لهذا الموضوع، بعد أن كثر الحديث حوله، وصدر عن هذه الندوة بيان هو على النحو التالي:

سبق للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية أن عقدت في عام ١٩٨٥م ندوة ضمت نخبة من الفقهاء، والأطباء، ورجال القانون، والعلوم الإنسانية، درست فيها موضوع نهاية الحياة الإنسانية دراسة مستفيضة، ومحّصت هذا الموضوع تمحيصاً دقيقاً، ووافقت على ما يلي:

أولاً: رأت الندوة أنه في أكثر الأحوال عندما يقع الموت فلا تقوم صعوبة في معرفته استناداً إلى ما تعارف عليه الناس من أمارات، أو اعتماداً على الكشف الطبي الظاهر الذي يستبين غياب العلامات التي تميز الحي من الميت.

ثانياً: تبين للندوة أن هناك حالات قليلة العدد، وهي عادة تكون ملاحظة طبية شاملة ودقيقة في المستشفيات، والمراكز الطبية المتخصصة، ووحدات العناية المركزة،

(١) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد محمد كنعان (ص:٨٨٢).

تكتسب أهميتها الخاصة من وجود الحاجة الماسة إلى تشخيص الوفاة فيها، ولو بقيت في الجسم علامات تعارف الناس من قديم على أنها من علامات الحياة، سواء أكانت هذه العلامات تلقائية في بعض أعضاء الجسم، أم كانت أثراً من آثار أجهزة الإنعاش الموصولة بالجسم .

ثالثاً: تدارست الندوة ما ورد في كتب التراث الفقهي من الأمارات التي تدل على الموت، واتضح لها أنه في غيبة نص شرعي يحدد الموت(1)، وتمثل هذه الاجتهادات ما توفر آنذاك من معرفة طبية.

ونظراً إلى أن تشخيص الموت والعلامات الدالة عليه كان على الدوام أمراً طبياً، يبني بمقتضاه الفقهاء أحكامهم الشرعية، فقد عرض الأطباء في الندوة الرأي الطبي المعاصر فيما يختص بحدوث الموت.

رابعاً: وضح للندوة بعد ما عرضه الأطباء ما يلي:

١) أن المعتمد عليه عندهم في تشخيص موت الإنسان، هو خمود منطقة المخ المنوطة بها الوظائف الحياتية الأساسية، وهو ما يعبر عنه بموت جذع المخ.

٢) أن تشخيص موت جذع المخ له شروطه الواضحة، بعد استبعاد حالات بعينها قد تكون فيها شبهة، وأن في وسع الأطباء إصدار تشخيص مستقر يُطْمَأَنُّ إليه بموت جذع المخ.

---

(1) بل قد ورد النص عند مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ: (دَخَلَ عَلَى أَبِي سَلَمَةَ، وَقَدْ شَقَّ بَصَرُهُ فَأَغْمَضَهُ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الرُّوحَ إِذَا قُبِضَ تَبِعَهُ الْبَصَرُ)، أخرجه مسلم في الجنائز، باب في إغماض الميت والدعاء له (١/ ٣٦٦).

٣) أن أياً من الأعضاء أو الوظائف الرئيسية الأخرى كالقلب والتنفس قد يتوقف مؤقتاً، ولكن يمكن إسعافه واستنقاذ عدد من المرضى، ما دام جذع المخ حياً، أما إن كان جذع المخ قد مات، فلا أمل في إنقاذه، وإنما يكون المريض قد انتهت حياته، ولو ظلت في أجهزة أخرى من الجسم بقية من حركة أو وظيفة، فهي بلا شك - بعد موت جذع المخ - صائرة إلى توقف وخمود تام.

خامساً: اتجه رأي الفقهاء تأسيساً على هذا العرض من الأطباء، إلى أن الإنسان الذي يصل إلى مرحلة مستيقنة هي موت جذع المخ، يعتبر قد استدبر الحياة، وأصبح صالحاً لأن تجرى عليه بعض أحكام الموت.

أما تطبيق بقية أحكام الموت عليه فقد اتجه الفقهاء الحاضرون إلى تأجيله حتى تتوقف الأجهزة الرئيسية.

وتوصي الندوة بأن تجرى دراسة تفصيلية أخرى لتحديد ما يعجل وما يؤجل من الأحكام.

سادساً: بناءً على ما تقدم اتفق الرأي على أنه إذا تحقق موت جذع المخ بتقرير لجنة طبية مختصة، جاز حينئذ وقف أجهزة الإنعاش الصناعية.

وانطلاقاً من حرص المنظمة على متابعة جميع المستجدات العلمية على الساحة العالمية والإقليمية، وحرصاً منها على جلاء بعض الشبهات التي نجمت في الآونة الأخيرة عما نشر في الصحف السيارة، وأذيع على شاشات التلفاز، من تشكيك في المفهوم المتفق عليه عالمياً والقائل باعتبار موت الدماغ (brain) مع موت جذعه موتاً كلياً لا رجعة فيه، وأن يعتبر ذلك أساساً لتحديد لحظة الموت.

ولما كانت الساحة العلمية بطبيعتها ساحة متحركة، فقد رأت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، أن من واجبها تحري الحقيقة، وتسليط الضوء من جديد على هذا الموضوع استجلاء لوجه الحق فيه، فقامت من أجل ذلك بخطوتين:

أما الخطوة الأولى: فتمثلت في مشاركة المنظمة في المؤتمر الدولي السنوي "لشبكة موت الدمغ وتحديد الموت" الذي انعقد بمدينة سان فرنسيسكو بالولايات المتحدة الأمريكية، في نوفمبر ١٩٩٦م، للتعرف على أية مستجدات في الموضوع.

وقد تأكد لممثلي المنظمة في هذا المؤتمر أنه لم يطرأ أي تعديل على المفهوم المتفق عليه، والقائل باعتبار موت الدماغ وجذعه موتاً كلياً لا رجعة فيه أساساً لتحديد لحظة الموت، وأنه ما من حالة صح فيها تشخيص موت الدماغ وجذعه عادت إليها الحياة، وما من حالة عادت إلى الحياة توفرت فيها الشروط الأساسية لتشخيص موت الدماغ وجذعه، وأن كل الاختلافات التي ظهرت أثناء المناقشات إنما انحصرت في أمور فلسفية بحتة لا أثر لها في تحديد لحظة الموت.

وأما الخطوة الثانية: فكانت إقامة ندوة بالكويت من ١٧- ١٩ ديسمبر ١٩٩٦م ضمت نخبة من الأساتذة المختصين في الأمراض العصبية، وجراحة الأعصاب، والتخدير، والعناية المركزة، وجراحة القلب، وزرع الأعضاء، والطب الباطني، وطب الأطفال، والأمراض النسائية، والجراحة العامة، ومختصين في التشريع الطبي، وَفَدُوا من المملكة العربية السعودية، والكويت، ومصر، ولبنان، وتركيا، والولايات المتحدة الأمريكية، كما حضرها المدير الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية.

وقد فُصِّلَ الأمرُ خلال الندوة تفصيلاً كاملاً، ودار نقاشٌ طويلٌ وافٍ للموضوع

على مدى ثلاثة أيام، وتبين للمجتمعين أنه ما من حالة تأكد فيها تشخيص موت الدماغ وجذعه عادت إليها الحيـاة، وما من حالة عادت إلى الحياة توفرت فيها شروط تشخيص موت الدماغ وجذعه، وأن كل الحالات التي استشهد بها من شكك في هذا المفهوم كانت إما حالات لم يتم الالتزام فيها بمعايير التشخيص التزاماً صارماً، وإما حالات نجمت عن خطأ في التشخيص، أو الاستنتاج، أو الاستدلال.

وبعد جلاء الموضوع، وتصفيته مما ثار حوله، والكشف عن وجه الصواب كما فصله الأساتذة الحاضرون، تأكيداً لرسالة الطبيب الملتزم بتعاليم دينه، والمطلع على أحدث ما وصل إليه العلم الحديث، وكما خلص إليه الرأي العالمي في العديد من المؤتمرات العالمية السابقة على هذه الندوة، وفي ضوء الخبرات الجيدة التي عرضت في الندوة من المنظمة، ولا سيما ما قام به العاملون في المجال الصحي في المملكة العربية السعودية، وما يلتزمون به من احتياطـات شرعية وعلمية، طمأنت المجتمعين إلى أن هذه الخبرات تتفق مع آخر ما توصل إليه العلم الحديث، فقد أصبح واضحاً للمجتمعين أن الموضوع لم يجد به جديد، وأن ذلك يدعو المنظمة للتمسك بتوصياتها السابقة في ندوتها "الحياة الإنسانية: بداياتها ونهايتهـا" التي عقدت بالكويت عام ١٩٨٥م، والفتاوى الصادرة من مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي عام ١٩٨٦م، بل إن كل ما استجد يؤكد صحة ما انتهت إليه تلك التوصيات.

وقد أقرت المنظمة - بناءً على معالجات، ومناقشات أهل الذكر والتخصص الطبي الثقات - المفاهيم، والمعايير، والضوابط التشخيصية التالية لتحديد لحظة الموت، وذلك للاسترشاد بها في إصدار التشريعات والقرارات التنظيمية في هذا الصدد، وهي تمثل

الضوابط والمعايير المتفق عليها عالمياً، والتي وثقتها التجربة والممارسة.

أولاً: العلامات التي يعرف بها الموت:

يعتبر الشخص ميتاً في إحدى هاتين الحالتين:

أ- التوقف الكامل الذي لا رجعة فيه لوظائف الجهاز التنفسي، والجهاز القلبي الوعائي.

ب- التوقف الكامل الذي لا رجعة فيه لكل وظائف الدماغ (Brain) بأجمعه، بما في ذلك جذع الدماغ (Brain Stem)، ويجب التحقق من حصول إحدى الحالتين السابقتين حسب المعايير الطبية المقبولة.

ثانياً: الدلائل الإرشادية لتقرير موت الدماغ بما فيه جذعه:

١- يتطلب نجاح هذه الدلائل الإرشادية وجود طبيب حكيم مختص وحاذق، ذي خبرة في الفحص السريري (الإكلينيكي) لحالات موت الدماغ، وما يتطلبه ذلك من إجراءات.

٢- تستدعي فترات المراقبة الموصوفة أن يكون المصاب تحت رعاية تامة من قبل الطبيب، وفي مركز متخصص تتوافر لديه الإمكانات اللازمة لهذا الأمر.

٣- ينصح بالاستشارة من متخصص ذي خبرة كلما تطلب الأمر ذلك.

الشروط المسبقة الواجب توافرها قبل التفكير في تشخيص موت الدماغ:

١- أن يكون المصاب في غيبوبة عميقة لم يمكن استفاقته منها.

٢- أن يكون سبب الغيبوبة هو حدوث تلف شديد في بنية الدماغ بسبب إصابة

شديدة مثل: رضة شديد على الرأس، أو نزف جسيم (Massive) داخل الدماغ، أو في أعقاب جراحة على الرأس، أو ورم كبير داخل الجمجمة، أو انقطاع التروية الدموية عن الدماغ لأي سبب، وتأكيد ذلك بالوسائل التشخيصية اللازمة.

٣- أن يكون قد مضى ست ساعات - على الأقل - من دخول المصاب في غيبوبة.

٤- أن لا يوجد لدى المصاب أي محاولة للتنفس التلقائي، ولتشخيص التوقف الكامل الذي لا عودة فيه لوظائف الدماغ بما في ذلك جذع الدماغ، فإن ذلك يستلزم:

أولاً: غيبوبة عميقة مع انعدام الإدراك (Unreceptivity)، والاستجابة (Unresponsivity).

ثانياً: العلامات السريرية (الإكلينيكية) لتوقف وظائف جذع الدماغ، وتشمل غياب منعكسات الحدقة والقرنية، واختفاء المنعكسة الرأسي العيني (Oculocepja;oc Reflex)، والمنعكس العيني الدهليزي (Oculovestibular Reflex)، والمنعكس البلعومي (Gag Reflex)، ومنعكس السعال والتقيؤ (Cough And Vomiting Reflexes).[1]

٥- انعدام قدرة المصاب على التنفس التلقائي بالاختبار المعتمد (Apnea Test) أثناء توقف مضخة التنفس لفترة محددة.

---

(١) وهذه من علامات الموت القوية عند الحنابلة، انظر كشاف القناع (٢/ ٨٤).

ويلاحظ في هذا الشأن:

- أن بعض المنعكسات النخاعية الشوكية يمكن أن تبقى حتى بعد حدوث الموت، ولا تتعارض مع اكتمال تشخيص موت الدماغ.
- أن وضعيات التشنج المميزة لفصل القشرة (Decortication)، أو فصل المخ (Decerebration)، وكذلك الاختلاجات الصرعية (Seizures) لا تتوافق مع تشخيص موت الدماغ.
- استبعاد كل الحالات المرضية التي يمكن علاجها، أو تراجعهـا وفقاً لما يلي:

١- استبعاد أي احتمال لكون المصاب تحت تأثير المهدئات (Sedatives)، أو المواد المخدرة (Narciotics)، أو السموم (Poisons)، أو مرخيات العضلات (Muscle Relaxants)، أو هبوط حرارة الجسم دون ٣٣ درجه مئوية، أو أن يكون المصاب في حالة صدمة قلبية وعائية لم تعالج.

٢- استبعاد الاضطرابات الاستقلابية (الأيضية) (Metabolic)، أو الغدية التي يمكن لها أن تؤدي إلى تلك الغيبوبة.

٣- التأكد من توقف كلي في وظائف الدماغ توقفاً يستمر لفترة من الملاحظة والمعالجة، وهي:

- ١٢ ساعة منذ تشخيص غيبوبة اللاعودة.
- ٢٤ ساعة حين يكون سبب الغيبوبة هو الانقطاع الشامل في الدورة الدموية (كما يحدث في توقف القلب مثلاً).
- وفي الأطفال دون سن الشهرين، تمدد فترة الملاحظة والعلاج إلى ٧٢ ساعة، مع

إعادة تخطيط كهربية الدماغ، بعد فترة الملاحظة، أو تجرى اختبارات الدورة الدموية على الدماغ.

- أما الأطفال من شهرين إلى اثني عشر شهراً، فيحتاج تقرير حالة اللاعودة فيهم إلى زيادة فترة الملاحظة والعلاج إلى ٢٤ ساعة، مع إعادة تخطيط كهربية المخ بعد فترة الملاحظة.
- ويعامل الأطفال فوق السنة الأولى من العمر معاملة البالغين.

مواصفات الفريق المخول إليه تقرير موت الدماغ:

يتكون الفريق من طبيبين مختصين - على الأقل - من ذوي الخبرة في تشخيص حالات موت الدماغ، ويفضل استشارة طبيب ثالث مختص في الأمراض العصبية عند الحاجة.

وينبغي أن يكون أحد الطبيبين - على الأقل - مختصاً بالأمراض العصبية، أو جراحة الدماغ والأعصاب، أو العناية المركزة.

ودرءً لأية شبهة أو مصلحة خاصة قد تؤثر في القرار، يستبعد من هذا الفريق أي من المذكورين فيما يلي:

١- أي فرد من فريق زرع الأعضاء.

٢- أي فرد من عائلة المصاب.

٣- أي فرد آخر له مصلحة خاصة في إعلان موت المصاب (كأن يكون له إرث، أو وصية مثلا).

٤- كل من ادعى عليه ذوو المصاب بإساءة التصرف المهني تجاه المصاب. [١]

تشخيص الموت الدماغي طبياً:

يتم تشخيص موت الدماغ حسب الشروط الطبية المعتبرة، وأهمها:

١. وجود شخص مغمى عليه إغماءً كاملاً.

٢. لا يتنفس إلا بواسطة جهاز التنفس.

٣. تشخيص سبب هذا الإغماء يوضح وجود إصابة، أو مرض في جذع الدماغ، أو في كل الدماغ.

٤. عدم وجود أسباب تؤدي إلى الإغماء المؤقت مثل: تعاطي العقاقير، أو الكحول، أو انخفاض شديد في درجة حرارة الجسم، أو حالات سكر شديد، أو انخفاض في سكر الدم، أو غير ذلك من الأسباب الطبية المعروفة التي يمكن معالجتها.

٥. ثبوت الفحوصات الطبية التي تدل على موت جذع الدماغ، وتتمثل في:

- عدم وجود الأفعال المنعكسة من جذع الدماغ .
- عدم وجود تنفس بعد إيقاف المنفسة لمدة عشر دقائق بشروط معينة ، منها :

• استمرار دخول الأوكسيجين بواسطة أنبوب يدخل إلى القصبة الهوائية، ومنها إلى الرئتين.

• وارتفاع نسبة ثاني أكسيد الكربون في الدم إلى حد معين -أكثر من ٥٠ مم من الزئبق في الشريان.

---

(١) انظر البيان الصادر من المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ندوة الحياة الإنسانية، الكويت ١٩٨٥م (ص:٦٧٧).

٦. يعاد الفحص من المختصين بعد مرور ست ساعات - على الأقل - بالنسبة للبالغين، و٢٤ ساعة للأطفال أقل من سنة، و٤٨ ساعة للأطفال أقل من شهر .[١]

الفحوصات التأكيدية وآثار الموت الدماغي:

هناك عدة فحوصات تأكيدية لموت الدماغ منها:

رسم المخ الكهربائي، وعدم وجود أي ذبذبة فيه، أو عدم وجود دورة بالدماغ بعد تصوير شرايين الدماغ، أو بفحص المواد المشعة.

وعند وجود حالة يشتبه فيها موت الدماغ، يتم إبلاغ المركز الوطني لزرع الأعضاء بالرياض، والذي يقوم بإرسال مختصين في تشخيص موت الدماغ عند الحاجة إليهم.

ثم بعد ذلك، إذا تم التشخيص، والتأكد من الموت الدماغي بواسطة الفريق الطبي المختص، يتم إبلاغ أهل المصاب، ويحاول فريق المركز الوطني التفاهم مع الأهل في أن يأذنوا باستقطاع بعض الأعضاء الحيوية من متوفاهم، لينقذوا بذلك مرضى على حافة الخطر، أو أحدق بهم الموت.

فإذا أذن الأهل بذلك يتم استقطاع الأعضاء الحيوية مثل القلب، والكلى، والكبد، وقرنية العين، وغيرها، وتزرع كل واحدة منها في شخص معين يعاني من مرض خطير أدى إلى فشل وظيفة ذلك العضو.

أما في حالة رفض الأهل الموافقة على التبرع فإن الأطباء يوقفون المنفسة، وفي خلال

---

(١) انظر نشرة مستشفى الملك فيصل التخصصي (نشرة توعوية عن الموت الدماغي الأسباب والعلاج).

دقائق معدودة يتوقف القلب.[1]

وقد أفتى مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة المنعقدة في عمّان بالأردن عام ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م أن الشخص يعد ميتاً، إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

١. إذا توقف قلبه وتنفسه تماماً، وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

٢. إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء المختصون بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل.

وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص، وإن كان بعض الأعضاء لا يزال يعمل آليا بفعل الأجهزة المركبة.[2]

وقد وافق المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة عام ١٤٠٨هـ على رفع أجهزة الإنعاش وإيقافها، متى تبين بالفحوصات الطبية المؤكدة من قبل المختصين بأن هذا الشخص قد مات دماغياً.[3]

وبهذه الفتاوى ظهر عهد جديد في ميدان الطب، وهو تعريف موت الدماغ طبياً، وبداية قبول هذا المفهوم شرعياً.

ومن ثم انفتح باب زراعة الأعضاء من المتوفين دماغياً، وأمكن إنقاذ مئات المرضى الذين يعانون من فشل نهائي في أعضائهم الحيوية الهامة، وبالتالي تم إنقاذهم بإذن الله تعالى ثم بفضل التقنية الطبية الحديثة من موت محقق.

---

(١) انظر نشرة المركز الوطني لزراعة الأعضاء (نشرة تعريفية توعوية).

(٢) انظر قرارات مجمع الفقه الإسلامي، عدد خاص (ص:٣٦).

(٣) انظر قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة عدد خاص (ص:٢١٤).

الفرع الثاني

أثر الموت الدماغي على الأحكام

كما هو واضح مما سبق فإن الموت الدماغي يعد موتاً حقيقياً لا لبس فيه من الناحية الطبية، إلا أن وجود تقنيات الإنعاش الحديثة التي تساعد - بشكل كبير - على بقاء وظائف الجسم الحيوية الهامة متواصلة ومستمرة في العمل، مما قد يسبب الشعور بأن هذا الإنسان لا يزال حياً، فالجسم ينمو، والشعر يطول، والأظافر تطول، والشخص يتبول ويتغوط، وتبقى مظاهر الحياة المختلفة بادية عليه، ما عدا فقدان الوعي، وعدم استجابته للمنبهات الخارجية، وهو ما يسمى بالغيبوبة الكامنة.

وعلى ما سبق، كيف يمكن أن يُحكم على هذا الشخص بالموت، والحياة تدبُّ في معظم بدنه؟.

ذلك أن قضية الموت هي من القضايا المصيرية التي تترتب عليها أحكام عديدة، وتتعلق بها حقوق وواجبات كثيرة، مما يجعل الحاجة ملحَّةً لوضع ضوابط محكمة غاية الإحكام في تعريف الموت.

واعتبار من مات دماغه ميِّتاً تسري عليه الأحكام التي تسري على الموتى الآخرين، ما يزال بحاجه إلى المزيد من المراجعة والدراسة والبحث.

والذي أميل إليه هو عدم ترتيب أي من آثار الموت على من مات موتاً دماغياً حتى يتم رفع أجهزة الإنعاش، فإن استمرت وظائف الجسم الحيوية في العمل بدون أجهزة الإنعاش، وتنفس تنفساً طبيعياً فهو لم يمت حقيقةً، وإنما هو مُغْمَى عليه.

أما إذا رفعت أجهزة الإنعاش ومات موتاً حقيقياً، بحيث توقفت جميع أجهزة الجسم عن العمل، ففي هذه الحالة يحكم بموت هذا الشخص، وبالتالي تترتب الآثار الفقهية على ذلك، ومنها توزيع تركته، وإحداد امرأته، وغير ذلك من الآثار.

مسألة نقل الأعضاء:

من آثار الموت الدماغي ما يعرف بنقل الأعضاء من المتوفى دماغياً؛ ليستفيد منها إنسان آخر يحتاج لها في إنقاذ حياته.

والذي أراه هو عدم نقل الأعضاء لمن توفي دماغياً، إن كانت أجهزة الجسم الأخرى تعمل بغير جهاز الإنعاش؛ ذلك أن الإبقاء على حياة شخص محتاج إلى قلب أو جهاز من المتوفى دماغياً، ليس بأولى من الإبقاء على حياة هذا المتوفى دماغياً.

أما إن كانت أجهزة الجسم المختلفة لا تعمل إلا بفعل جهاز الإنعاش، ولو زال جهاز الإنعاش لتوقف عمل هذه الأجهزة، فإنه في هذه الحالة يجوز رفع أجهزة الإنعاش، ونقل الأعضاء المراد زراعتها لشخص آخر، وكذلك الحكم على هذا الإنسان بالموت الحقيقي بعد توقف جميع أجهزة الجسم المختلفة.

مسألة رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغياً:

الإنعاش هو عبارة عن عودة النشاط بعد الفتور، أو إعادة الوظائف الحيوية في الجسم لمباشرة عملها من جديد بعد أن تكون قد توقفت، أو على وشك التوقف، وهذا

التوقف يحصل: إما بسبب المرض، أو بسبب بعض الحوادث التي تصيب المراكز الحيوية بعطب مؤقت.[1]

وقد أتاحت التقنيات الطبية الحديثة وسائل وأجهزة وأدوات متطورة للإنعاش، بعضها يفيد في إنعاش القلب بعد توقفه، وبعضها يقوم بوظيفة التنفس بدلاً عن الرئتين في حال فشل التنفس، وذلك في الحالات التي لم تصل إلى مرحلة الموت الفعلي.

والإنعاش بواسطة هذه الأجهزة لا ينفع الأموات، ولا يعيد الحياة لمن فقدها، وإنما هو ينفع الأحياء الذين تعطلت عندهم بعض الوظائف الحيوية بصورة مؤقتة، مثل توقف القلب، وتوقف التنفس، بشرط أن تكون تلك الوظائف قد تعطلت تعطلاً قابلاً للإنعاش من جديد، ولم تصل إلى مرحلة الموت.

أما بعد الموت فإن أجهزة الإنعاش لا يمكن أن تعيد الحياة للميت، بل هي تفيد فقط في المحافظة على حياة بعض أعضائه للاستفادة منها وزراعتها في مريض بحاجة إليها، كما هو الحال في موت جذع الدماغ.

فإن كان هناك أمل في إنعاش المريض، واستمرار حياته، فلا يجوز إيقاف أجهزة الإنعاش عنه لأي سبب كان، مثل عدم قدرة ذوي المريض على دفع التكاليف الباهظة لأجهزة الإنعاش، ففي مثل هذه الحالات يجب على الجهات الصحية المختصة أن تتحمل التكاليف العلاجية صيانة للحياة الآدمية.

ويجوز إيقاف أجهزة الإنعاش إذا تأكد يقيناً من أهل الاختصاص الثقات أن المريض قد فقد إلى غير رجعة وظائفه الحيوية التي عليها تقوم حياته، وأنه ميت يقيناً، ولم تكن

---

(١) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد كنعان (ص:١٢٣).

هناك مصلحة ترجى من إبقائه على أجهزة الإنعاش، كالرغبة في استقطاع بعض أعضائه، وزراعتها في مريض بحاجة إليها.

أما إن كان هناك مريضان، كل منهما يحتاج حاجةً أكيدةً لجهاز الإنعاش، ولا يوجد سوى جهاز واحد، فيجب في هذه الحالة ترجيح المصلحة في أيهما يستفيد من هذا الجهاز الوحيد، فإذا ما وصل أحد المريضين فعلاً إلى مرحلة موت الدماغ، وأصبح في حكم الميت، بينما المريض الثاني ترجى حياته، جاز حينئذ رفع أجهزة الإنعاش عن المريض الأول لاستخدامها في إنعاش المريض الثاني، وهكذا في الحالات المشابهة، على أن يكون القرار بمشورة فريق طبي متخصص في هذا الشأن.[1]

(١) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد كنعان (ص:١٢٥).

المبحث الثاني

أثر التقنية الحديثة في الحمل في البطن

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عمل الفقهاء في تقسيم الميراث مع وجود الحمل الذي له حق فيه.

المطلب الثاني: إمكان معرفة الحمل في البطن وجوداً وعدداً وجنساً وحياةً وموتاً من خلال أجهزة الطب الحديثة.

المطلب الثالث: مدى تأثر قسمة الميراث مع وجود الأجهزة الطبية الحديثة عند وجود الحمل في البطن.

المطلب الأول

عمل الفقهاء في تقسيم الميراث مع وجود الحمل الذي له حق فيه

حفظ الله تعالى حق الجنين في البطن، فورثه من مورثه، بشرط تحقق وجود الحمل في البطن حين موت مورثه، وانفصاله عن أمه حيّاً حياةً مستقرة، ويلزم على ذلك أن يولد لأقل من ستة أشهر من حين موت المورث مطلقاً، سواءً كانت أمه فراشاً أو غير فراش، ذلك أن أقل مدة الحمل ستة أشهر بالإجماع[1]، فإذا ولد لأقل منها من حين موت المورث وكانت حياته مستقرة، دلَّ على أنه كان موجوداً في الرحم قبل موت المورث؛ لأنه لم تمضِ عليه أقل مدة الحمل.

وكذا لو ولد لأكثر مدة الحمل[2] فأقل من حين موت المورث، بشرط أن لا تكون أمه فراشاً؛ لأن هذا الجنين ولد في مدة الحمل، ولم يوجد سبب لحدوثه بعد موت المورث، والأصل عدم الحدوث، فدلَّ على أنه كان موجوداً في الرحم حين موت المورث.[3]

(١) انظر الإفصاح (٢/ ١٧٧)، الإشراف، لابن المنذر (٤/ ٢٧٩)، أحكام القرآن، للجصاص (٣/ ٥١٥)، أحكام القرآن، لابن العربي (١/ ٢٧٣)، الاختيار للموصلي (٣/ ١٧٩)، فتح القدير (٣/ ٣١١)، بدائع الصنائع (٣/ ٣٣٥)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٣٨)، تحفة المحتاج (٨/ ٢٤٠)، جواهر الإكليل (١/ ٣٢، ٣٨١)، حاشية القيلوبي (٤/ ٤٢)، المهذب (٤/ ٤٤٤)، مغني المحتاج (٣/ ٣٧٣)، كتاب العدد من الحاوي (١/ ٣١٦)، المجموع (١٩/ ١٢١)، المغني (١١/ ٢٣١)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٤/ ٢٢).

(٢) اختلف العلماء في أكثر الحمل على أقوال، سيأتي بيانها -إن شاء الله- انظر الصفحات رقم: (٦١١-٦١٥)من هذا البحث.

(٣) انظر المغني لابن قدامة (٩/ ١٧٩-١٨٠)، التحقيقات المرضية (ص:٢١٨)، الفرائض، لللاحم (ص:١٤٢).

وقد جاء في الحديث عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:(إِذَا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُودُ وُرِّثَ)[1]، وقد ألحق بالاستهلال - وهو صياح المولود وصراخه عند الولادة - ما في حكمه مثل: التنفس الكثير، والحركة الكثيرة، والضحك.[2]

ولإرث الحمل في البطن خمس حالات هي:[3]

الحالة الأولى: أن لا يرث الحمل مطلقاً.

ومثاله: هلك رجل عن زوجة، وأب، وأم حامل من الأب.

فتكون قسمة الميراث على النحو التالي:

	الفرض	السهم
زوجة	١/٤	٣
أب	الباقي	٧
أم	١/٦	٢
الحمل	×	×

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الفرائض، باب استهلال المولود برقم (٢٩٢٠)، وصححه الألباني رحمه الله في إرواء الغليل (٦/ ١٤٧) وقال: إسناد رجاله ثقات إلا أن ابن إسحاق مدلس وقد عنعن، وله شواهد صحيحة، وأخرجه الحاكم في مستدركه (٤/ ٣٤٩) وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٠-١٨١)، التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، لمعالي الشيخ صالح بن فوزان الفوزان (ص:٢٢١).

(٣) انظر المبسوط للسرخسي (٣٠/ ٥٣).

الحالة الثانية: ألا يرث معه أحد مطلقاً.

فيكون الإرث له وحده، مثاله: هلك رجل عن زوجة عم حامل.

الحالة الثالثة:أن يرث على أحد التقديرين دون الآخر.

مثاله: هلكت امرأة عن زوج، وأم، وأختين لأم، وزوجة أب حامل.

فعلى تقدير الحمل ذكراً لم يرث، فتكون قسمة الميراث كالتالي:

	الفرض	السهم
زوج	١/٢	٣
أم	١/٦	١
أختان لأم	١/٣	٢
الحمل (أخ لأب)	الباقي	ولم يبق شيء

وعلى تقدير كونه أنثى ورث، فتكون قسمة الميراث كالتالي:

	الفرض	السهم
زوج	١/٢	٣
أم	١/٦	١
أختان لأم	١/٣	٢
الحمل(أخت لأب)	١/٢	٣

ففي هذه الحالة ورث الحمل على التقدير الثاني، وهو ما إذا كان الحمل (أخت لأب) وعالت المسألة من (٦) إلى (٩).

أما على التقدير الأول وهو أن الحمل (أخ لأب) فلم يرث؛ لأن له الباقي ولم تبقِ الفروض شيئاً.

الحالة الرابعة: أن يرث على كلا التقديرين، ويكون الإرث متساوياً.

مثاله: هلك رجل عن زوجة، وعم، وأم حامل من غير أبيه.

فتكون قسمة الميراث على النحو التالي:

	الفرض	السهم
زوجة	١/٤	٣
عم	الباقي	٣
أم	١/٣	٤
الحمل (أخ لأم أو أخت لأم)	١/٦	٢

وهذه الحالة ليست منحصرةً في الإخوة لأم، فلو هلك رجل عن بنت، وأم حامل من أبيه، فتكون قسمة الميراث على النحو التالي:

	الفرض	السهم
أم	١/٦	١
بنت	١/٢	٣
الحمل (أخ شقيق أو أخت شقيقة)	الباقي	٢

الحالة الخامسة: أن يرث على كلا التقديرين، ويكون الإرث متفاضلاً.

مثاله: هلك رجل عن زوجته الحامل، وأبيه.

فعلى تقدير الحمل ذكراً تكون قسمة الميراث كالتالي:

	الفرض	السهم
زوجة	١/٨	٣
أب	١/٦	٤
الحمل (ابن)	الباقي	١٧

وتكون قسمة الميراث على تقديره أنثى كالتالي:

	الفرض	السهم
زوجة	١/٨	٣
أب	١/٦+ الباقي	٤+٥=٩
الحمل (بنت)	١/٢	١٢

ثم إن الورثة إذا رضوا بتأجيل القسمة إلى وضع الحمل فهذا أولى؛ خروجاً من الخلاف، واحتياطاً لنصيب الحمل، ولتكون القسمة مرةً واحدةً، ولأن القسمة حق للورثة، فإذا رضوا بتأجيلها فقد أسقطوا حقهم في القسمة المعجلة.[(١)]

أما إذا لم يرض الورثة بالتأجيل، وطلب بعضهم أو كلهم تعجيل القسمة، فهل

---

(١) انظر التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، لمعالي الشيخ صالح بن فوزان الفوزان (ص:٢١٨)، الفرائض، للدكتور عبد الكريم اللاحم (ص:١٤٢-١٤٣).

يجابون إلى ذلك؟

الراجح - والله أعلم - أنهم يجابون إلى ذلك، وهذا قول عامة أهل العلم[1]، خلافاً للمالكية، فإنهم قالوا: لا يجابون إلى ذلك، وتترك التركة إلى أن يوضع الحمل.[2]

وقد علَّلَ المالكية ما ذهبوا إليه بعدة تعليلات منها:

١. لا يعلم نصيب كل وارث على وجه الدقة والقطع إلا بعد وضع الحمل؛ لأن الحمل محتمل، فقد يكون ذكراً، وقد يكون أنثى، وقد يكون حياً أو ميتاً، وقد يكون أكثر من واحد.

٢. لكي تكون القسمة مرةً واحدة دفعاً للنزاع والخلاف.

٣. إذا أوقف نصيب الحمل فقد يهلك الموقُوف.[3]

وعلَّلَ جمهور أهل العلم ما ذهبوا إليه بتعليلات، وأجابوا عن ما ذكره المالكية بما يلي:

١. أن وقف جميع المال مضر بالورثة، وهم أولى بدفع الضرر عنهم؛ لأنهم جماعة،

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين (٦/ ٨٥٦-٨٥٧)، شرح منتهى الارادات (٣/ ٥٤٧)، كشاف القناع (٤/ ٤٦١)، مطالب أولي النهى (٤/ ٦٢٤)، التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية لمعالي الشيخ صالح بن فوزان الفوزان (ص:٢١٨)، الفرائض للدكتور عبد الكريم اللاحم (ص:١٤٢-١٤٣).

(٢) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٨٨)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٤/ ٧١٦-٧١٧)، التاج والإكليل (٨/ ٦٠٩)، حاشية الخرشي على مختصر خليل (٨/ ٥٦٣)،التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، لمعالي الشيخ صالح بن فوزان الفوزان (ص:٢١٨)، الفرائض للدكتور عبد الكريم اللاحم (ص:١٤٢-١٤٣)..

(٣) انظر المراجع السابقة.

والحمل واحد.

٢. أن حاجة الورثة حاضرة، وحاجة الحمل متأخرة، فيقدم الحاضر على المتأخر.

٣. أن وقف جميع المال إلى وضع الحمل قد يعرض المال للتلف.

٤. أننا نعلم نصيب كل وارث علماً، بعضه يقين وبعضه بغلبة الظن، وغلبة الظن معمول بها في الشرع، ثم إننا نحتاط لنصيب الحمل فلا نضره.

٥. أن قسمة التركة بدايةً، ثم قسمتها قسمة نهائية فيه قطع للنزاع، ونظر لجميع الورثة، ففيه جمعٌ بين المصلحتين.

٦. أن هلاك الموقوف وحده أيسر من هلاك المال كله.[١]

وعلى القول بأنه يجوز قسمة الميراث قبل تبين الحمل، اختلف العلماء - رحمهم الله - في مقدار الموقوف للحمل؛ إذ إن الحملَ لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى، وتتجاذبه احتمالات كثيرة من حياته، وموته، وتعدده، وانفراده، وكونه ذكراً، أو أنثى، وكون إرثه وإرث من معه يختلف في الغالب باختلاف هذه الاحتمالات[٢]، فنتج عن ذلك ثلاثة أقوال لأهل العلم في مقدار الموقوف للحمل، وهي على النحو التالي:

القول الأول:

أنه يوقف الأحظ للحمل من نصيب ذكر واحد أو أنثى واحدة، ويؤخذ كفيل على

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين (٦/ ٨٥٦-٨٥٧)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٥٤٧)، كشاف القناع (٤/ ٤٦١)، مطالب أولي النهى (٤/ ٦٢٤).

(٢) انظر التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، لمعالي الشيخ صالح بن فوزان الفوزان (ص:٢٢٢).

من بيده المال المشكوك فيه، وهذا مذهب الحنفية.(١)

وقد علَّل الحنفية هذا الرأي بقولهم: إن الغالب من النساء يلدن واحداً فيؤخذ بالأغلب، وما عدا ذلك فهو خارج عن الغالب، فلا يعمل به.(٢)

القول الثاني:

قالوا: نعامل الحمل بالأحظ ومن معه من الورثة بالأضر مطلقاً؛ فمن كان من الورثة لا يتأثر نصيبه قلة وكثرة، فيأخذ نصيبه كاملاً، ومن كان يرث في حال دون حال فلا يعطى شيئاً، ومن كان يرث في حالٍ أكثر وفي حال أقل، فيعطى الأقل، وشريك الحمل لا يعطى شيئاً على كل حال، وإلى هذا ذهب الشافعية .

وعلَّلوا ما ذهبوا إليه بأنه لا حد لِما تحمل به المرأة، وقد وجد في النساء من تلد أكثر من أثنين، ونقلوا عن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حكايات في هذا.(٣)

القول الثالث:

يوقف الأحظ للحمل من نصيب ذكرين أو أنثيين، وهذا مذهب الحنابلة.

وعلَّلوا قولهم هذا بأن وجود حمل الاثنين كثير، وما زاد عليه فهو نادر، والنادر لا حكم له، وفيه - أيضاً - احتياطٌ للحمل.(٤)

---

(١) انظر المبسوط (٣٠/ ٥٣)، تبيين الحقائق (٦/ ٢٤١)، مجمع الأنهر (٢/ ٧٧٠)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٨٥٦).

(٢) انظر المراجع السابقة

(٣) انظر المهذب (٤/ ١٠١)، تحفة المحتاج (٦/ ٤٢٥)، أسنى المطالب (٣/ ١٩)، نهاية المحتاج (٦/ ٣٢).

(٤) انظر المغني (٩/ ١٧٧)، شرح منتهى الارادات (٣/ ٥٤٧)، كشاف القناع (٤/ ٤٦١)، مطالب أولي النهى (٤/ ٦٢٤).

والذي يظهر لي أن هذه الأقوال متقاربة، ومؤداها واحد؛ لأنها كلها ملحوظ فيها الاحتياط للحمل، وإن اختلفت طريقة كل مذهب في تحقيق ذلك الاحتياط.

فعند الحنابلة – رحمهم الله – الاحتياط: أن يوقف للحمل الأكثر من ميراث ذكرين أو أنثيين، وعند الشافعية – رحمهم الله – الاحتياط: عدم تقديره بعدد، وإنما الأحظ للحمل والأضر للورثة، وعند الحنفية – رحمهم الله – الاحتياط: أن يوقف له الأكثر من ميراث ذكر أو أنثى ويؤخذ كفيل لتدارك ما لو حصل نقص.

فهي كلها تتفق في دفع الضرر عن الورثة بتأخير القسمة والاحتياط للحمل.[(1)]

وعلى القول المختار والمعمول به عندنا في المحاكم وهو قول الحنابلة، فإن للحمل ستة تقديرات لا يخرج عنها: وهي:

١. على فرض أنه ميت.

٢. على تقدير أنه ذكر.

٣. على تقدير أنه أنثى.

٤. على تقدير أنه ذكرين.

٥. على تقدير أنه أنثيين.

٦. على تقدير أنه ذكر وأنثى.

وطريقة العمل كالتالي:

---

(١) انظر التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، لمعالي الشيخ صالح بن فوزان الفوزان (ص:٢٢٤).

أولاً:

نجعل مسألة لكل تقدير من التقديرات الستة، ونصححها إن احتاجت إلى تصحيح.

ثانياً:

نخرج الجامعة لهذه المسائل، وذلك بالنظر بين هذه المسائل الستة بالنسب الأربعة وحاصل النظر يكون هو الجامعة.

ثالثاً:

نخرج جزء السهم لكل مسألة، وذلك بقسمة الجامعة على كل مسألة من المسائل الستة، وخارج القسمة يكون جزء السهم لهذه المسألة.

رابعاً:

نخرج المتيقن لكل وارث غير الحمل، وذلك بأن نضرب نصيب الوارث من كل مسألة من هذه المسائل الستة في جزء سهم المسألة، ثم نقارن بين المسائل، فإن لم يختلف نصيبه أعطي النصيب كاملاً، وإن اختلف قلة أو كثرة أعطي الأقل، وإن اختلف وجوداً وعدماً لم يعط شيئاً.

خامساً:

نخرج الموقوف، وذلك بجمع أنصباء الورثة في مسألة جامعة، ثم نطرحه من الجامعة، فما بقي فهو الموقوف.

ولتتبين طريقة القسمة فإنني أذكر مثالاً عليها، وهو على النحو التالي:

هلك رجل عن أم حامل من أب الميت، وأخ شقيق.[1]

فتكون قسمة الميراث كالتالي:

<table dir="rtl">
<tr><td rowspan="2"></td><td colspan="2">٢٤</td><td colspan="3">٤</td><td colspan="3">٣</td><td colspan="3">٤</td><td colspan="3">٦</td><td colspan="2">١٢</td><td>الجامعة</td></tr>
<tr><td colspan="2">٣</td><td colspan="3">٦×٣=١٨</td><td colspan="3">٦×٤=٢٤</td><td colspan="3">٦×٣=١٨</td><td colspan="3">٦×٢=١٢</td><td colspan="2">٦</td><td>٧٢</td></tr>
<tr><td>أم</td><td>١</td><td>٢٤</td><td>١</td><td>٣</td><td>١٢</td><td>١</td><td>٤</td><td>١٢</td><td>١</td><td>٣</td><td>١٢</td><td>١</td><td>٢</td><td>١٢</td><td>١</td><td>١٢</td><td>١٢</td></tr>
<tr><td>أخ شقيق</td><td>٢</td><td>٤٨</td><td rowspan="2">٥</td><td>٥</td><td>٢٠</td><td rowspan="2">٥</td><td>١٠</td><td>٣٠</td><td rowspan="2">٥</td><td>١٠</td><td>٤٠</td><td rowspan="2">٥</td><td>٥</td><td>٣٠</td><td>٢</td><td>٢٤</td><td>٢٠</td></tr>
<tr><td>الحمل</td><td>×</td><td>×</td><td>١٠</td><td>٤٠</td><td>١٠</td><td>٣٠</td><td>٥</td><td>٢٠</td><td>٥</td><td>٣٠</td><td>٣</td><td>٣٦</td><td></td></tr>
<tr><td>تقديره</td><td colspan="2">ميت</td><td colspan="3">ذكران</td><td colspan="3">أنثيان</td><td colspan="3">أنثى</td><td colspan="3">ذكر</td><td colspan="2">ذكر وأنثى</td><td>٤٠
موقوف</td></tr>
</table>

أما قسمة الميراث على مذهب الحنفية والشافعية فهو كالتالي:

	الحنفية	الشافعية
	٧٢ الجامعة	٧٢ الجامعة
أم	١٢	١٢ الأضر
أخ شقيق	٣٠	لا يعطى لأنه يشارك الحمل فيوقف باقي المال لهما حتى يتبين الحمل.
الحمل	٣٠موقوف	٦٠ موقوف

هذه هي طريقة الفقهاء – رحمهم الله – في قسمة ميراث الحمل، والذي يظهر هو الاحتياط للحمل، لعدم معرفة ما تحمل به الأنثى عدداً وجنساً وحياتاً وموتاً.

(١) انظر المثال في كتاب الفرائض، للشيخ عبد الكريم اللاحم (ص:١٤٧).

المطلب الثاني

إمكان معرفة الحمل في البطن وجوداً وعدداً وجنساً وحياةً وموتاً من خلال أجهزة الطب الحديثة

أصبح من الواضح طبياً إمكان معرفة وجود الحمل في البطن بما يغلب على الظن؛ ذلك أن غياب الدورة الشهرية من أشهر علامات الحمل، خاصةً إذا كان الحيض منتظماً في السابق، لكن هذا الأمر لا يدل دلالة كافية على حصول الحمل؛ لأن هذا الانقطاع قد يكون بسبب أمراض عصبية، أو نفسية، أو بسبب اختلال التوازن الهرموني في الجسم، وكذلك بسبب بعض التورمات السرطانية، والضعف العام، والنقص في التغذية، والالتهابات الحادة، وأسباب أخرى عدَيدة.[1]

ومن الأعراض الدَّالة على الحمل: التبدلات الحادثة على الثديين، حيث تشعر المرأة بانتفاخ الثديين وتضخمهما، وهذه الأعراض تحدث على الثديين أثناء الحمل، ولكن بدرجة أوضح، فيصبح الثدي أكبر حجماً، وأكثر ثقلاً، مع الشعور بألم طفيف بالحلمة والثدي، ومع تقدم الوقت تصبح الحلمة والهالة المحيطة بها أكثر سواداً من ذي قبل، وأكبر حجماً، مع ظهور غدد الحليب التي تنمو، وتكبر إلى أن تظهر بوضوح بعد شهرين من الحمل.

---

(١) انظر أسرار الحمل، إعداد: إلياس الأسمر (ص:٨)، الموسوعة الصحية، للدكتورة/ ضحى بابللي (ص:١٩١)، الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد كنعان (ص:٥٧٦)، الجامع في أمراض النساء "نوفاك" (٢/ ١٨٥)، سيدتي الحامل، للدكتور/ عبد الله باسلامة (ص:١٩).

يرافق كل هذا تضخم للأوعية الدموية الموجودة في الثديين، والتي لم تكن لتظهر قبل الحمل، وهي علامات تساعد على تشخيص الحمل، إذا كان لأول مرة، وليس لها أهمية تذكر بعد الحمل الأول.(١)

ومن الأعراض التي يعرف بها الحمل كثرة التبول؛ لأن الرحم النامي يضغط على المثانة، فينتج عن ذلك كثرة مرات التبول.

ومن الأعراض كذلك الغثيان والتقيّؤ، ويظهر عادةً بعد أسبوعين من انقطاع الحيض الأخير، ويستمر إلى حوالي نهاية الشهر الثالث من الحمل، ولا يتجاوز هذا الحد إلا فيما ندر.

أما أسباب الغثيان والقيء من الناحية الطبية فلم تحدد بوضوح بعد، إلا أن العلاج المعطى للمرأة المصابة به له نتائج إيجابية.(٢)

ومن الأعراض كذلك التبدلات النفسية والعصبية، وهو ما يسمى بالوحم، والنساء في الوحم متفاوتات، حسب استعداد المرأة النفسي والجسمي.

ومن الأعراض انتفاخ البطن، وهذا الانتفاخ والنمو في حجم البطن للمرأة الحامل يجب أن يكون بطيئاً ومستمراً، لذا فإن أي تضخم مفاجئ في حجم البطن لا يعتبر طبيعياً ويجب استشارة الطبيب.

ومن العلامات المهمة الدّالة على الحمل حركة الجنين؛ إذ تعتبر دليلاً ساطعاً على

---

(١) انظر أسرار الحمل دليل الحمل والولادة، إعداد: إلياس الأسمر (ص:٨)، سيدتي الحامل، للدكتور/ عبد الله باسلامة (ص:٢٠).

(٢) انظر أسرار الحمل دليل الحمل والولادة، إعداد: إلياس الأسمر (ص:١٠).

حدوث الحمل، ولكنها تظهر متأخرة عن غيرها من الأعراض، وهذه الحركة تبدأ عادةً من الشهر الرابع والخامس من الحمل، وحركة الجنين محل اهتمام الأطباء؛ ذلك أنها تعد من أهم العلامات الدالة على صحة الجنين ورفاهيته، وتستعمل الآن كوسيلة من وسائل متابعة حالة الجنين في الشهور الأخيرة من الحمل.[1]

وكل هذه العلامات لا تدل جزماً على حصول الحمل، وإنما هي إرهاصات ومقدمات ليست بقاطعة، ولا مؤكدة لحصول الحمل، بل لابد من زيارة عيادة النساء والولادة، والحصول على التأكيدات والنتائج النهائية للحمل.

ولقد تقدمت التقنية الطبية الحديثة كثيراً في هذا المجال، فهناك يقين جازم بحدوث الحمل من الناحية التقنية، وذلك وفق الوسائل التالية:

أولاً: تشخيص الحمل عن طريقَ فحص الدم، وذلك بأخذ عينة صغيرة من دم المرأة، والتعرف من خلاله على هرمون يسمى (B-HCG)، وهذا الهرمون لا يظهر في دم المرأة إلا عند حدوث الحمل، ويظهر حتى قبل انقطاع الدورة الشهرية، وشعور المرأة بعلامات الحمل، وهذا الفحص يعطي نتائج مؤكدة غير قابلة للخطأ من الناحية التقنية[2]، إلا إذا كانت المرأة تشتكي من حالات نادرة، مثل ورم على المبيض يفرز هرمون (B-HCG).[3]

---

(١) انظر أسرار الحمل دليل الحمل والولادة، إعداد: إلياس الأسمر (ص:١٠)، سيدتي، الحامل للدكتور/ عبد الله باسلامة (ص:٢١-٢٢).

(٢) انظر سيدتي، الحامل للدكتور/ عبد الله باسلامة (ص:٢٣).

(٣) أفادني بذلك وزارة الصحة ممثلة بمستشفى النساء والولادة بالرياض.

ثانياً: تشخيص الحمل عن طريق تحليل البول، إذ إن البويضة الملقحة تفرز هرمون الحمل (B-HCG) الذي يظهر في بول المرأة، ويمكن معرفة وجود هذا الهرمون بأخذ عينة من البول، وتجرى عليه تجربة بسيطة، وذلك بأخذ نقطة من البول بعد تصفيته وتضاف إليها نقطة من مادة كيميائية محضرة خصيصاً لهذا الغرض، وتمزج النقطتان معاً، وتظهر النتيجة خلال دقيقتين.[1]

ويباع في الصيدليات أجهزة صغيرة لاختبار الحمل ليست باهظة الثمن، وهي عبارة عن عصا صغيرة من الكرتون أو من البلاستيك، مثبت بها من الطرف إسفنج، ومن الطرف الأخر فتحتان ذواتا لون أبيض: واحدة للحمل، والأخرى لعدم الحمل، فتبول المرأة على هذا الإسفنج، فيظهر في الطرف الآخر علامة الحمل أو عدمه بتغير لون أحد الفتحتين، مع الأخذ بالاعتبار أفضلية أن يكون البول في الصباح.

ويعد هذا الجهاز الأيسر بالنسبة للنساء؛ إذ إنها لا تحتاج في الغالب إلى الذهاب على الفور إلى الطبيب، كما أنها تحصل على النتيجة خلال ثوانٍ معدودة.

ثالثاً: تشخيص الحمل عن طريق التصوير الإشعاعي (دوبلر) للموجات فوق الصوتية[2]، والذي يصور الرحم والأجزاء المحيطة به، ويتبين من خلاله حصول الحمل أو عدمه، ومعرفة عدد الحمل في البطن، والتعرف على جنس الجنين بوضوح تام، وكثيراً ما يحرص النساء على التعرف على جنس الجنين من خلال عمل هذه الأشعة، ويتبين ذلك

---

(١) انظر سيدتي، الحامل للدكتور/ عبد الله باسلامة (ص:٢٣-٢٤).

(٢) انظر الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والاخصاب للدكتور/ موسى المعطي (ص:١٩).

بوضوح إذا كانت الطبيبة متقنة لعملها، وكان الجنين في وضع يسمح برؤية أعضائه التناسلية.

ويمكن من خلال التقنية الطبية الحديثة معرفة جنس الجنين بدقةٍ أكثر من غير عمل التصوير بالموجات فوق الصوتية ثلاثية الأبعاد، وذلك بأخذ عينة من السائل (الأمنيوسي) المحيط بالجنين، والذي يسبح فيه داخل الرحم، ويتم ذلك بإدخال إبره عن طريق البطن إلى داخل الرحم؛ إذ في هذا السائل تتساقط خلايا من جلد الجنين فيه، ويمكن استخلاص خلايا الجنين المتناثرة في هذا السائل، ومن ثم فحص هذه الخلايا ومنها يمكن معرفة نوع الجنين، حيث إن خلايا الطفل الذكر تختلف عن خلايا الأنثى.[(١)]

ويلجأ الأطباء عادةً لهذا الفحص والتعرف على جنس الجنين قبل الولادة عندما يشك في وجود أمراض وراثية، مثل أمراض الدم، أو مرض ضعف العضلات.[(٢)]

كما أنه أصبح بالامكان اختيار جنس الجنين قبل الحمل به، وذلك وفق دراسات تقنية محكمة الإتقان، فسبحان من علم الإنسان ما لم يعلم.[(٣)]

---

(١) انظر سيدتي الحامل، للدكتور/ عبد الله باسلامة (ص:٥٢).

(٢) انظر كتاب بعنوان: طفلي الحمل الولادة الأيام الأولى، للدكتور/ عاصم عيتاني (ص:٤٤).

(٣) انظر كتاب: كيف أختار جنس ولدي قبل الحمل؟ للدكتور/ محمود عبد المعطي، من مطبوعات الدار العربية للعلوم، بيروت، وكتاب: اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية، للدكتور/ عبد الرشيد قاسم، من مطبوعات مكتبة الأسدي، مكة.

المطلب الثالث

مدى تأثر قسمة الميراث مع وجود الأجهزة الطبية الحديثة عند وجود الحمل في البطن

من نعم الله تعالى علينا هذه الأزمان أن هيأ لنا هذه التقنيات الحديثة التي يسرت الكثير من المعاملات، وقربت البعيد، وأقصت الفاسد من الأقوال والأفعال؛ ليرتفع الخلاف، وليتبين لنا الحق والصواب، ورحم الله الفقهاء حيث بذلوا وسعهم واستفرغوا جهدهم في القضايا التي ليس فيها نص ثابت أو سنة محكمة.

فالفقهاء – رحمهم الله – عندما اجتهدوا في ميراث الحمل، لم يكن اجتهادهم هذا صادراً من فراغ، ولا عن هوى وتشهٍ؛ بل عن علمٍ واحتياطٍ للحمل وللورثة، فلا يضيع حق الحمل، ولا يزيد نصاب الورثة، فيأكلوا مالاً ليس يحل لهم.

ولما كانت التقنية الحديثة في هذا المجال يقينية النتائج، فإن قسمة الميراث ستتأثر تبعاً لذلك، إلا أن هذا التأثر نسبي، فإن أثبتت التقنية الحديثة إثباتاً قاطعاً أن جنس الحمل ذكر، وأن عدده واحد فقط، فيمكن أن نوقف نصيب ذكر واحد فقط؛ لوجود احتمال موت هذا الجنين في بطن أمه قبل الولادة، أو حين الولادة وقبل أن يستهل صارخاً.

وعلى ذلك تنخفض التقديرات الستة للحمل التي ذكرها الفقهاء – رحمهم الله- فتصبح تقديرين فقط، على تقدير أنه ميت، وعلى تقدير أنه ذكر، وبناءً على ذلك فلا إطالة في المسألة من الناحية الحسابية، ولا عناء ومشقة في قسمتها.

ويمكن أن أطبق هذا الكلام على المثال السابق:

هلك رجل عن أم حامل من أب الميت، وأخ شقيق.

فتكون قسمة الميراث كالتالي:

		٣		٣
أم	٣/١	١	٣/١	١
أخ شقيق	الباقي	٢	الباقي	١
الحمل	×	×	الباقي	١ موقوف
تقديره	ميت		ذكر	

والذي أراه – والله أعلم – هو قسمة التركة وفقاً لما تدل عليه التقنية الطبية الحديثة، ولكن يأخذ في الاعتبار إمكانية الخطأ الوارد في العملية التقنية، أو الخطأ في مصدر النتائج؛ إذ من الممكن إعطاء امرأة نتيجة امرأة أخرى.

لذا فإن هذه النتائج يجب أن تحاط بالعناية والاهتمام الفائقين، وأن لا تصدر إلا من طبيبين مسلمين يقبل رأيهما، مع مسؤولية الجهة المصدرة لهذه النتيجة.

المبحث الثالث

أثر التقنية الحديثة في الغرقى والهدمى

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: طريقة عمل الفقهاء في ميراث الغرقى والهدمى.

المطلب الثاني: إمكان معرفة السابق في الموت قبل اللاحق من خلال الطب الحديث.

المطلب الثالث: أثر توريث الغرقى والهدمى بعضهم من بعض مع إمكان معرفة السابق واللاحق من خلال الطب الحديث.

المطلب الأول

طريقة عمل الفقهاء في ميراث الغرقى والهدمى

من مسائل علم الفرائض: ميراث الغرقى والهدمى والحرقى، ويقصد بها من عمي موتهم، وجهل المتقدم من المتأخر في الموت، فلم يعرف اللاحق، فيورث من السابق، والأمثلة كثيرة، لكن اشتهر عند السابقين الغرق والهدم والحرق، وإلا فالأمثلة كثيرة، ومنها حوادث السيارات، والطائرات، والانفجارات، والأمراض العامة، والمعارك ونحوها.

وللغرقى والهدمى حالات لا تخرج عنها:[1]

١. أن يعرف المتأخر من المتقدم، فيورَّث من تأخر موته ممن سبق من أقاربه.

٢. أن يعلم موتهم جميعاً في وقت واحد، فلا يورث بعضهم من بعض بالإجماع.[2]

٣. أن يعلم أن منهم متأخراً لا بعينه، فيعلم التأخر دون المتأخر.

٤. أن يعلم المتأخر بعينه، ثم ينسى، فلا يذكر.

٥. أن يجهل الحال، فلا يعرف: هل تقدم موت أحدهم أم لا ؟.

والحالات الثلاث الأخيرة اختلف أهل العلم - رحمهم الله - في توريثهم من بعض، على قولين هما:

---

(١) انظر هذه الحالات في التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، لمعالي الشيخ صالح بن فوزان الفوزان (ص:٢٣٦)، الفرائض، للدكتور عبد الكريم اللاحم (ص:١٠٧).

(٢) انظر الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان (٢/ ١١٣)، مراتب الإجماع (ص:١٠٢)، المغني (٩/ ١٧٥).

القول الأول:

أن الغرقى والهدمى ومن في صفتهم يرث بعضهم من تلاد[1] مال الآخر، دون طريفه[2]، وإلى هذا ذهب الحنابلة في رواية[3]، وبه قال عمر بن الخطاب[4]، وعلي ﷺ[5]، واختاره النخعي[6]، والشعبي.[7]

---

(١) التلاد هو: المال القديم الأصلي، أي الذي توفي، وقد ملكه. انظر المطلع على أبواب المقنع (ص:٣٠٨).

(٢) الطريف هو: المال المستحدث، أي الذي ملكه بالأرث من صاحبه. انظر المطلع (ص:٣٠٩).

(٣) انظر المغني (٩/ ١٧٠)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٨/ ٢٥٥)، شرح الزركشي (٤/ ٥٣٧-٥٣٨)، كشاف القناع (٤/ ٤٧٤)، منتهى الإرادات (٣/ ٥٥٨)، القواعد، لابن رجب (ص:٢٤٠).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الفرائض، باب الغرقى (١٠/ ٢٩٥)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الفرائض، باب الغرقى من كان يورث بعضهم من بعض (١١/ ٣٤٢-٣٤٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٢٢)، والدارمي في سننه، كتاب الفرائض، باب ميراث الغرقى (٢/ ٣٧٩)، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب الفرائض، باب الغرقى والهدمى (١/ ٨٤).

(٥) انظر المرجع السابق.

(٦) النخعي هو: الإمام الحافظ، فقيه العراق، أبو عمران، إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عمرو بن ربيعة ابن هذيل بن سعد بن مالك بن النخع النخعي، اليماني ثم الكوفي، أحد الأعلام الفقهاء بالكوفة، وهو ابن مليكة أخت الأسود بن يزيد. توفي سنة ٩٦هـ. انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٢٠)، طبقات ابن سعد (٦/ ٢٧٠)، تاريخ البخاري (١/ ٣٣٣)، الحلية (٤/ ٢١٩)، طبقات الفقهاء (ص:٨٢)، وفيات الأعيان (١/ ٢٥)، تذكرة الحفاظ (١/ ٦٩)، تهذيب التهذيب (١/ ١٧٧)، شذرات الذهب (١/ ١١١).

(٧) أخرجه عنهما عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الفرائض، باب الغرقى (١٠/ ٢٩٥)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الفرائض، باب الغرقى من كان يورث بعضهم من بعض (١١/ ٣٤٢-٣٤٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٢٢)، والدارمي في سننه، كتاب الفرائض، باب ميراث الغرقى (٢/ ٣٧٩)، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب الفرائض، باب الغرقى والهدمى (١/ ٨٤).

القول الثاني:

أن الغرقى والهدمى ومن في صفتهم لا يرث بعضهم من بعض، وإنما يرث كل ميت ورثته الأحياء دون الأموات، وإلى هذا ذهب جمهور أهل العلم من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، وهو رواية عند الحنابلة[4]، وبه قال أبو بكر الصديق[5]، وزيد ﷺ[6]، واختاره الزهري رحمه الله[7].

(١) انظر المبسوط (٣٠/ ٢٧-٢٨)، شرح السير الكبير (٥/ ١٨٩٧)، بدائع الصنائع (٣/ ٦٤٧)، الاختيار في تعليل المختار (٥/ ١١٢)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٦/ ٢٤١)، شرح العيني على كنز الدقائق (٢/ ٥٢١)، الفتاوى الهندية (٦/ ٤٥٧)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٧٩٨-٧٩٩).

(٢) انظر المدونة (٢/ ٥٩٣)، المعونة (٢/ ١٦٥٣)، التفريع (٢/ ٣٣٦)، المنتقى (٦/ ٤٥٧)، الفروق للقرافي (٤/ ٢٠١-٢٠٢)، التاج والإكليل (٨/ ٦٠٨)، حاشية الخرشي (٨/ ٢٢٣)، حاشية الدسوقي (٤/ ٤٨٧).

(٣) انظر الأم (٨/ ٢٣٨)، المهذب (٤/ ٨٣)، روضة الطالبين (٦/ ٣٢)، أسنى المطالب (٣/ ١٧)، الغرر البهية شرح البهجة الوردية (٣/ ٤٤٥)، مغني المحتاج (٤/ ٤٧)، تحفة المحتاج شرح المنهاج (٦/ ٤٢٠)، حاشية الجمل (٤/ ٢٥)، حاشيتي قليوبي وعميرة (٣/ ١٤٩).

(٤) انظر المغني (٩/ ١٧٠)، المقنع والشرح الكبير مع الأنصاف (١٨/ ٢٥٥)، شرح الزركشي (٤/ ٥٣٧-٥٣٨)، كشاف القناع (٤/ ٤٧٤)، منتهى الإرادات مع حاشية ابن قايد (٣/ ٥٥٨)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٦٤٢)، القواعد، لابن رجب (ص: ٢٤٠).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الفرائض، باب الغرقى (١٠/ ٢٩٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٢٢).

(٦) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الفرائض، باب الغرقى (١٠/ ٢٩٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٢٢)، والدارمي في سننه، كتاب الفرائض، باب ميراث الغرقى (٢/ ٣٧٩)، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب الفرائض، باب الغرقى والهدمى (١/ ٨٧).

(٧) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الفرائض، باب الغرقى (١٠/ ٢٩٨).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:(مَنْ عَمِيَ مَوْتُهُمْ فَلَمْ يُعْرَفْ أَيُّهُمْ مَاتَ أَوَّلاً، فَالنِّزَاعُ مَشْهُورٌ فِيهِمْ. وَالْأَشْبَهُ بِأُصُولِ الشَّرِيعَةِ أَنَّهُ لَا يَرِثُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ، بَلْ يَرِثُ كُلَّ وَاحِدٍ وَرَثَتُهُ الْأَحْيَاءُ، وَهُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ، وَهُوَ قَوْلٌ فِي مَذْهَبِ أَحْمَدَ؛ لَكِنْ خِلَافُ الْمَشْهُورِ فِي مَذْهَبِهِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَجْهُولَ كَالْمَعْدُومِ فِي الْأُصُولِ).[1]

أدلة القول الأول:

استدل الحنابلة – رحمهم الله – لما ذهبوا إليه بعدة أدلة، أذكر منها:

الدليل الأول:

ما روي عن إياس المزني رضي الله عنه أن النبي ﷺ (سُئِلَ عَنْ قَوْمٍ وَقَعَ عَلَيْهِمْ بَيْتٌ. فَقَالَ: يَرِثُ بَعْضُهُمْ بَعْضاً).[2]

وجه الاستدلال من الحديث:

أن النبي ﷺ حكم بتوارث الهدمى بعضهم من بعض.

الجواب عن هذا الاستدلال:

ليس هذا من قول النبي ﷺ وإنما هو قول إياس المزني رضي الله عنه، فهو أثر عن إياس.[3]

(١) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣١/ ٣٥٦).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٢٣) موقوفاً، وأخرجه سعيد بن منصور، كتاب الفرائض، باب الغرقى والهدمى (١/ ٨٥)، موقوفاً، قال الشيخ الألباني رحمه الله : وإسناده صحيح، انظر الإرواء (٦/ ١٥٤).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١٧٢).

الدليل الثاني:

ما روي عن جمع من الصحابة ﷺ أنهم قالوا بالتوارث فيما بين الغرقى ومن في حكمهم.[1]

الجواب عن هذا الدليل:

يمكن أن يقال: ليس قول بعضهم بأولى من قول البعض الآخر، فقد نقل عن جمعٍ من الصحابة ﷺ القول بعدم التوارث فيما بينهم.[2]

الدليل الثالث:

قالوا: إن عدم توريثهم من بعض خطأ قطعاً؛ لأنه لا شك في وجود متقدم ومتأخر، فلو مات جماعة، وجهل المتقدم والمتأخر، أو علم المتأخر، ثم نسي، أو علم لا بعينه، فهناك حينئذ متأخر مجهول أو منسي، ومن شروط الميراث أن يرث المتأخر، وعدم توريثنا له ينتج عنه منع مستحق الميراث من الإرث.[3]

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الفرائض، باب الغرقى (١٠/ ٢٩٥)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الفرائض، باب الغرقى من كان يورث بعضهم من بعض (١١/ ٣٤٢-٣٤٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٢٢)، والدارمي في سننه (٢/ ٣٧٩)، وسعيد بن منصور في سننه (١/ ٨٤).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الفرائض، باب الغرقى (١٠/ ٢٩٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٢٢)، والدارمي في سننه، كتاب الفرائض، باب ميراث الغرقى (٢/ ٣٧٩)، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب الفرائض، باب الغرقى والهدمى (١/ ٨٧).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١٧٢).

الجواب عن هذا الدليل:

يمكن أن يجاب عن هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن هذا المتأخر مجهول، والمجهول كالمعدوم، ولذلك شواهد في الفقه، فاللقطة تملك بعد التعريف، ويعد مالكها كالمعدوم.

وكذا امرأة المفقود إذا فقد وجهل حاله، تضرب لها مدة، إن لم يرجع خلالها فإنها تتزوج، ويعد المفقود كالمعدوم.[١]

ثانياً: في بعض الحالات لا يكون هناك متأخر، فوجوده - إذاً - محتمل، فالأمر مشكوك فيه، ولا إرث مع الشك.[٢]

الدليل الرابع:

قالوا: إن الأصل في كلٍ منهما حياته، فنورث كلاً منهما من الآخر جرياً على الأصل.

الجواب عن هذا الدليل:

هذا الأصل معارض بأصل آخر، وهو: أن الأصل عدم التوارث حتى يثبت سببه، وهو تحقق حياة الوارث بعد موت المورث، وهذا لا يحصل إلا بوجود سببه أو شرطه، ووجود السبب للإرث مشكوك فيه، ولا إرث مع الشك.[٣]

---

(١) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣١/ ٣٥٦).

(٢) انظر المبسوط، للسرخسي (٣٠/ ٢٨)، والمغني، لابن قدامة (٩/ ١٧٢).

(٣) انظر المرجع السابق.

أدلة القول الثاني:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بعدة أدلة، أذكر منها ما يلي:

الدليل الأول:

عمل الصحابة ﷺ حيث ذهبوا إلى عدم التوارث، وحكموا في قتلى اليمامة، وصفين، والحرة بعدم توارث بعضهم من بعض.[(١)]

الدليل الثاني:

أن من شروط الإرث التحقق من حياة الوارث بعد موت المورث، وهذا الشرط غير متحقق، لوجود الشك، فلا إرث مع الشك.

الدليل الثالث:

أن الأصل هو عدم التوارث إلا بوجود سبب الإرث، والسبب هنا مشكوك فيه، فلا يزول هذا الأصل لوجود الشك.

الدليل الرابع:

أنه لا تعلم حياة أحدهما يقيناً بعد الآخر، فلا يرث منه قياساً على الحمل إذا ولد ميتاً.[(٢)]

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الفرائض، باب الغرقى (١٠/ ٢٩٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٢٢)، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب الفرائض، باب الغرقى والهدمى (١/ ٨٦).

(٢) انظر في كل ما سبق من الأدلة، المغني، لابن قدامة (٩/ ١٧٢).

الدليل الخامس:

أن توريث بعضهم من بعض خطأ يقيناً من وجهين:

الوجه الأول: أن فيهم سابقاً ولاحقاً، فإذا ورث السابق من اللاحق فهذا خطأ قطعاً.(1)

الوجه الثاني: إن كانوا ماتوا جميعاً فتوريث بعضهم من بعض خطأ - أيضاً - بالإجماع.(2)

الترجيح:

الذي يترجح عندي من الناحية الفقهية البحتة، هو القول بعدم التوارث فيما بين الغرقى ونحوهم؛ وذلك لقوة ما استدلَّ به أصحابه، وسلامته من المعارضة، ولورد المناقشة على أدلة المورثين. أما في حال التأكد من وقت الوفاة، فإن الخلاف يرتفع، وبالإجماع يرث المتأخر المتقدم؛ لتحقق الشرط، وهو حياة الوارث بعد موت المورث.

---

(1) انظر في كل ما سبق من الأدلة، المغني، لابن قدامة (9/ 172).

(2) نقل الإجماع غير واحد من أهل العلم، انظر الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان (2/ 113)، مراتب الإجماع (ص:102)، المبسوط، للسرخسي (30/ 28)، المغني (9/ 175).

المطلب الثاني

إمكان معرفة السابق في الموت قبل اللاحق من خلال الطب الحديث

أظهرت التقنية الطبية الحديثة أنه بالامكان الوصول إلى معرفة زمن وفاة الميت بشكل تقريبي؛ إذ بوساطة الطبيب الشرعي يمكن ملاحظة التغيرات التي تحدث في الجثة، ومن هذه التغيرات ما يلي:

البرودة:

بعد وفاة الإنسان تنخفض درجة حرارة الأحشاء الداخلية للجثة بشكل تدريجي، حتى تتلاءم مع درجة حرارة الجو المحيط بها، وسبب هبوط حرارة الجسم هو: أن عند حدوث الوفاة يتوقف معها عمل مركز الحرارة بقاعدة المخ، وهو ما يوازي حرارة الجسم أثناء الحياة، فتكون الجثة بعد الوفاة كأي جسم معدني يتأثر بالحرارة المحيطة بها.[(١)]

وتقاس درجة حرارة الجثة بواسطة ترمومتر مقسم من صفر إلى (٥٠) درجة مئوية عن طريق فتحة الشرج، وذلك لقياس درجة حرارة الأحشاء، حيث إنها تحتفظ بالحرارة مدة طويلة عن سطح الجسم.[(٢)]

ومتوسط حرارة الجسم عند الوفاة حوالي (٣٧) درجة مئوية.

---

(١) انظر الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي (ص:٢٧٤).

(٢) المرجع السابق (ص:٢٧٥)، الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية (ص:٥٢).

وفي الحالات العادية يكون فقد حرارة الجسم بمعدل ثابت، هو ثلاث درجات فهرنهايت لكل ساعة من الثلاث الساعات الأولى بعد الوفاة، وبمعدل درجتين فهرنهايت في كل ساعة من الثلاث ساعات التالية، بحيث تصل حرارة الجثة لمثل حرارة الوسط المحيط بها خلال تسع ساعات من الوفاة.[1]

ولكن قد توجد عوامل أخرى تساعد على أن لا تكون الحرارة منتظمة في الاثنتي عشرة ساعة الأولى بعد الوفاة، ويُعزى ذلك إلى أحد الأسباب التالية:

أولاً: حالة الجثة: فالأجسام النحيفة موصل جيد للحرارة، والبدينة موصل بطيء لها؛ ولذلك تنخفض حرارة الأجسام النحيفة سريعاً، كما أن جثث الشيوخ والأطفال تبرد أسرع من جثث الشبان، كما أن الأمراض المنهكة تسبب سرعة هبوط حرارة الجثث بعد الوفاة.

ثانياً: مكان وجود الجثة: تهبط حرارة الجثة إذا كانت بالعراء في مدة أقل مما إذا كانت داخل حجرة مغلقة نوافذها، كما أن الأغطية تساعد على بطء برودة الجثث، وتبرد الجثث سريعاً بسبب تيارات الهواء الباردة أو بسبب وجودها في الماء.

كما أن نوع وطبيعة السوائل تؤثر في فقدان حرارة الجثث، فالماء العادي يساعد على سرعة برودتها، أما سوائل المجاري فتحفظ حرارة الجثة أكثر من السوائل النظيفة.

والضابط لكل ذلك: أنه كلما زاد الفرق بين حرارة الجثة والوسط الذي توجد فيه (الهواء، أو الماء، أو أي مادة أخرى تحيط بها) حصل فقدان الحرارة بسرعة.

---

(١) انظر الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي (ص:٢٧٥).

ثالثاً: الأمراض المسببة للوفاة: توجد حالات مرضية مصحوبة بتشنجات كالتيتانوس، أو التسمم بالإستركنين، أو في حالات التسمم العفن كالالتهاب البريتوني في الكوليرا، حيث ترتفع حرارة الجثة بفعل الجراثيم، مما ينبغي ملاحظة مثل هذه الحالة في قياس الحرارة.(١)

الرسوب الدموي (التلون الموتي، أو الزرقة الرمية):

بعد الوفاة وتوقف القلب يترسب الدم في الأوعية الدموية الموجودة في الأجزاء المنخفضة من الجثة بفعل الجاذبية الأرضية، فينتج ظهور زرقة ببشرة الجلد فيما عدا مواضع الاتكاء بالجثة، ويتلون الجلد والأنسجة في السطح السفلي من الجسم بلون الدم، ويختلف هذا التلون باختلاف سبب الوفاة، ويشاهد هذا التلون في الأجسام الفاتحة، أما الأجسام السوداء فمن الصعوبة ملاحظة الزرقة الرمية بسبب لون الجثة.

ويظهر اللون بعد حوالي نصف ساعة إلى ساعة من الوفاة على هيئة بقع تكبر تدريجياً، ويندمج بعضها ببعض، ويكتمل انتشارها بعد حوالي (٦-٨) ساعات، حيث يثبت اللون، ولا يتحول من مكانه بتغيير وضع الجثة نتيجة تكسر كرات الدم، وتسربها من الأوعية الدموية إلى الأنسجة المحيطة، وثبات اللون بالأنسجة.(٢)

---

(١) انظر الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي (ص:٢٧٤-٢٧٥)، التحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل (ص:١٠٩-١١٠)، الطب الشرعي والبحث الجنائي (ص٥-٦).

(٢) انظر الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية (ص:٥٥-٥٦)، الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي (ص:٢٧٧)، التحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل (ص:١١١-١١٢)، الطب الشرعي النظري والعملي (ص:٥٨-٥٩).

التيبس الرمي:

وهو ما يسمى بتخشب الموتى، أو بتصلب العضلات الإرادية واللاإرادية للجثة نتيجة تحلل كيميائي، وتلف مادة ثالث فوسفات الأدينوزين (P.T.A)، ويحدث ذلك تدريجياً بعد فترة الارتخاء الأولي للعضلات.

ويكون تحديد وقت الوفاة من خلال التيبس الرمي كالتالي:

أولاً: يبدأ التيبس بعد ساعتين من الوفاة في عضلات الوجه، بحيث يصعب إغلاق الجفون والفكين، والعضلات الصغيرة بالكفين والأصابع والقدمين، ثم ينتشر تدريجياً من أعلى إلى أسفل.

ثانياً: بعد ٤ ساعات يشمل عضلات الرقبة.

ثالثاً: بعد ٦ ساعات يشمل عضلات الصدر.

رابعاً: بعد ٨ ساعات يشمل عضلات الطرفين العلويين، فلا يمكن ثني الكوع، أو تحريك الذراعين عند الكتفين.

خامساً: بعد ١٠ ساعات يشمل عضلات البطن.

سادساً: بعد ١٢ ساعة يشمل عضلات الطرفين السفليين، وبذلك يكون التيبس قد شمل عضلات الجسم كله.

سابعاً: ثم يظل الجسم متيبساً لمدة ١٢ ساعة أخرى.

ثامناً: بعد ٢٤ ساعة يبدأ التيبس في الزوال تدريجياً بنفس الترتيب الذي ظهر به، ويستغرق ١٢ ساعة أخرى حتى يزول تماماً، حيث يصبح الجسم مرتخياً بالكامل (الارتخاء الثانوي للعضلات) بعد ٣٦ ساعة من الوفاة.

مع ملاحظة أن هناك عوامل تؤثر في ظهور التيبس الرمي واكتماله، وبالتالي يؤدي إلى عدم معرفة الوقت الذي مضى على الوفاة، ومن تلك العوامل:

- إذا حركت الجثة من مكانها، ورفعت من الأطراف، وهذا من شأنه زوال التيبس، وعدم عودته، ويحل الارتخاء الرمي مكانه.
- حرارة الجو التي تؤثر في التيبس الرمي، حيث يسرع في الظهور والزوال كلما زادت درجة الحرارة المحيطة بالجثة إلى حد معين، لدرجة أنها تتوقف إذا كان الجو قريباً من درجة الصفر فما دونها.
- إذا كان المتوفى رياضياً، وله عضلات مفتولة، فإن التيبس يبطؤ ابتداؤه.
- إذا كان المتوفى قد بذل جهداً بدنياً قبل وفاته مباشرة فهذا من شانه أن يسارع في ظهور التيبس واكتماله.
- السن: إذ نجد أن التيبس الرمي في حديثي الولادة يبدأ سريعاً، ويزول سريعاً في بضع ساعات، وكذا في حالة الشيوخ المتقدمي السن.[1]

التعفن الرمي:

وهي الظاهرة الرمية التي تطرأ على جثة المتوفى نتيجة الغزو الميكروبي التعفني، سواء من داخل الجثة أو خارجها مما يؤدي إلى تدرج تحلل أنسجتها الرخوة والأحشاء.

---

(١) انظر الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية (ص:٥٨-٥٩)، التحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل (ص:١١١)، الطب الشرعي والبحث الجنائي (ص:٨-١١).

وأول ما يتعفن في الجسم هو (الدم) لتكاثر الميكروبات الموجود أساساً في الجسم وفي الأمعاء، ويبدأ ظهوره كاخضرار في أسفل جدار البطن من الجهة اليمنى، وتشجر الأوعية الدموية السطحية بالبطن، ثم في كافة الجسم.

وهنا تبدأ الميكروبات في الظهور نتيجة تعفن الجثة وتخمرها، ولا سيما ناحية البطن؛ لوجود بعض بقايا الأطعمة، وغالباً ما ينتفخ البطن تدريجياً بفعل الغازات الناتجة عن الكبتريا، وينتقل الانتفاخ إلى بقية الأجزاء حتى تصبح الجثة في النهاية كالبالون، وهنا تفوح رائحة كريهة من الجثة، وهذه الرائحة تدلنا على أن الميكروبات تتكاثر في الجثة، وأن المدة التي مضت على الوفاة هي في حدود ثلاثة أيام في الصيف وخمسة أيام في الشتاء، مع ملاحظة أنه قد تؤثر فيها عوامل متعددة في زيادة ذلك أو نقصانه.

وباختصار، يطرأ التعفن بشكل اخضرار في جدار البطن من الأسفل واليمين في ٦ ساعات إلى ٨ ساعات صيفاً، ومن ١٢ ساعة إلى ٢٤ ساعة شتاءً، وتظهر شجرة التعفن من ٢٤ ساعة إلى ٣٦ ساعة في الصيف، ومن ٤٨ إلى ٧٢ ساعة شتاءً.

وتضع بعض الحشرات كالذباب بيضها فوق الجثة ملاصقاً للأماكن المتفسخة ويتطور هذا البيض في النمو إلى يرقة، وذلك في فترة تتراوح ما بين ثماني ساعات إلى أربع عشرة ساعة.

وبوجود هذه اليرقات نستطيع أن نقدر أن الوفاة مضى عليها ما يقرب من أربعة أو خمسة أيام صيفاً، وستة أو سبعة أيام شتاء.

وتتغذى اليرقات على الجثة حتى تنمو، وتصبح حشرة أو دودة، وبوجود الحشرات أو الديدان حول الجثة نستدل على أنه مضى على الوفاة سبعة أيام صيفاً، وتطول المدة فترة

الشتاء.

وبعد مرور ثمانية عشر يوماً في الصيف، وأربعة وعشرين يوماً في الشتاء تكون هذه الحشرات قادرة على الطيران.

وأما أجساد الغرقى فتبقى دون تعفن طالما كانت هذه الأجساد في الماء، ولكن بعد انتشالها يضطرد فيها التعفن بشكل سريع يفوق التصور، فقد تبدو الجثة بمظهر تعفن متقدم يشبه التعفن بعد خمسة أو سبعة أيام بعد ساعة أو ساعتين من انتشالها من الماء.(١)

التصبن الرمي:

ويعرف التصبن الرمي بأنه: الظاهرة الرمية التي يتحول فيها الجسم تحت البشرة وداخله من المظهر الدهني الطري سهل التحلل، إلى قوام جبني دهني متجمد يوقف التعفن واضطراده بالجسم، ويقي الجسم من التحلل بحيث يحتفظ بمظهر الجثة كاملاً دون تغيير.

ويتم هذا التغيير الدهني تحت ظروف ثلاثة مقاومة لاضطراد التعفن، فيستلزم الأمر لظهوره أن تكون الجثة مطمورة طمراً تاماً تحت سطح الماء، بحيث لا يصل إليها أي هواء، وأن تكون مستمرة بهيئة رطبة وحرارة منخفضة مدة أسابيع وشهور حتى يتم التحول الدهني الذي يوجد في هذا التغير الرمي.

---

(١) انظر الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي (ص:٢٨٨)، التحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل (ص:١١٣-١١٤)، الطب الشرعي والبحث الجنائي (ص:١٢-١٨)، الطب الشرعي النظري والعملي (ص:٦٣-٦٧).

ففي الجثث المطمورة في الماء يقف التعفن بعد طروئه ببضعة أيام، ثم يبدأ التصبن بعد ثلاثة أسابيع في الظهور، ويستكمل في مدة تتراوح ما بين شهر ونصف إلى ثلاثة شهور، ويتم في مجموع الجثة في ستة شهور.(١)

التحول إلى مومياء أو التحنيط الطبيعي:

ويعرف التحنيط الطبيعي بالتغير الرمي الذي يطرأ تحت ظروف خاصة بعد الوفاة، ويكون من نتيجته أن تحتفظ الجثة بشكلها مقدداً جافاً دون تحلل بأنسجتها.

والعوامل المساعدة على حصول التحنيط الطبيعي كثيرة، منها:

أن تكون الجثة معراة، ومعرضة لتيارات هوائية قوية، ولحرارة مرتفعة، ولأشعة الشمس، وأن تكون على سطح يسهل منه امتصاص السوائل العفنة المتساقطة، كما يحدث في حالات الوفاة بمناطق صحراوية، حيث تشتد فيها التيارات الهوائية، وتتعرض الجثث لأشعة الشمس القوية، وتمتص الرمال سوائل التعفن، وتجف الجثة لتبخر سوائلها، ويتكرمش الجلد عليها، ويندبغ، ويدكن لونه، ويزول الدهن، ويلتصق الجلد بالعظام والعضلات الجافة، ويبدأ التحول إلى مومياء من أسبوعين بعد التعرض للعوامل السابقة، ويكتمل على حسب عوامل الجفاف فيما بين ثلاثة شهور وستة شهور.(٢)

---

(١) انظر الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي (ص:٢٩٠-٢٩١)، الطب الشرعي والبحث الجنائي (ص:١٨-٢٠)، الطب الشرعي النظري والعملي (ص:٦٧-٦٨).

(٢) انظر الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي (ص٢٩١-٢٩٢)، الطب الشرعي والبحث الجنائي (ص:١٩)، الطب الشرعي النظري والعملي (ص:٦٨).

توقيت الوفاة على ضوء التغيرات الكيمائية بالجسم:

حاول الأطباء قديماً تعيين ساعة الوفاة بدقة من دون أن تدخل فيها عوامل كثيرة كالتي تؤثر في التغيرات الرمِّية التي تلي الوفاة، وقد ابتدأ البحث عن حل لهذا الموضوع على أساس كيميائي، فكان أن شرع طبيب اسمه ماسون (Mason) في سنة ١٩٥١م في إجراء أبحاث عن كمية ملح البوتاسيوم في السائل النخاعي، وقام بتجارب على حيوانات، وذلك بتحليل نسبة وجود ذلك العنصر في السائل النخاعي حسب الساعات التي تعقب الوفاة، فأمكنه ذلك من إيجاد علاقة بين زيادة هذا العنصر في السائل النخاعي والساعات التي تلي الوفاة إلى ثلاثة أيام، ورسم لذلك رسماً بيانياً، وعند تطبيق هذا الرسم البياني على حالات متوفين في غضون هذه المدة وجد أن هذا العنصر لا يمكن الاعتماد عليه في تحديد ساعة حصول الوفاة، وظهر الخطأ في حدود زيادة أو نقص (٨) ساعات من الوقت الحقيقي للوفاة.

ثم أجرى بعد ذلك طبيب آخر اسمه شورب (Shoarup) أبحاث على السائل النخاعي مستكشفاً مدى تأثير عناصر أخرى كيميائية موجودة في هذا السائل، وهي: حمض اللبنيك، ونتروجين اللابروتيني، والأحماض الأمينية، فوجد أن هذه العناصر تزيد بمعدل مضبوط في غضون المدة ما بين وقت الوفاة إلى مرور خمس عشرة ساعة، وكانت النتائج مشجعة عند التطبيق على حالات الوفاة بحيث كان الخطأ في هذه الأحوال لا يتعدى ساعة ونصفاً زيادةً أو نقصاً، وقد أمكنه الوصول بطريقة حسابية إلى معادلة لتعيين وقت الوفاة.[(١)]

(١) انظر الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي (ص:٢٩٦-٢٩٧).

المطلب الثالث

أثر توريث الغرقى والهدمى بعضهم من بعض مع إمكان معرفة السابق واللاحق من خلال الطب الحديث

تبيَّن لي أن التقنية الطبية الحديثة لم تتوصل بعد لتحديد لحظة الوفاة، بل هناك فرق في حدود الساعات اليسيرة، وهذا بلا شك يؤثر في الحكم؛ إذ الشك لا زال قائماً في احتمالية وفاة زيد قبل عمرو أو وفاة عمرو، قبل زيد في حدود ساعة ونصف تقريباً، كما حدد ذلك أخصائيو الطب الشرعي.

ويمكن القول باعتماد تقرير الطِب الشرعي في ذلك إذا شهد على صحة البيانات الواردة فيه اثنان من أخصائي الطب الشرعي أمام القاضي الشرعي في تحديد وفاة اثنين من الأقارب الذين يرث بعضهم بعضا، فتخرج المسألة من كونها اعتماداً على التقنية الطبية الحديثة التي هي عبارة عن تقرير الطب الشرعي، إلى مسألة شهادة أمام القاضي في توريث أقارب عُلِمَ السابق من اللاحق، فيورث اللاحق من السابق بشهادة العدول، والله أعلم.

المبحث الرابع

أثر التقنية الحديثة في الخنثى المشكل

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: طريقة عمل الفقهاء في ميراث الخنثى المشكل.

المطلب الثاني: وجود ما يسمى بالخنثى المشكل في الطب الحديث.

المطلب الثالث: أثر الطب الحديث في تحديد جنس الخنثى المشكل في تقسيم الميراث.

المطلب الأول

طريقة عمل الفقهاء في ميراث الخنثى المشكل

خلق الله تعالى الناس على جنسين: ذكر وأنثى، ولا ثالث لهما، قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١ ﴾[(١)]

إلا أنه يشكل - في الظاهر - حالات من الناس لا يُعْلَمُ: أهم من الرجال أم من النساء؟ وذلك لخفاء علامات الرجولة، واختلاطها بعلامات الأنوثة، والعكس، وهذا ما يسمى بالخنثى المشكل.

والخنثى في اللغة: الذي لا يخلص لذكر ولا أنثى، أو الذي له ما للرجال والنساء جميعاً، وهو اللين والتكسر، يقال: خَنَّثْت الشَّيْءَ فَتَخَنَّثَ، أَيْ: عَطَفْته فَتَعَطَّفَ، وَالِاسْمُ الْخُنثُ.[(٢)]

وفي الاصطلاح: مَنْ لَهُ آلَتَا الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، أَوْ مَنْ لَيْسَ لَهُ شَيْءٌ مِنْهُمَا أَصْلاً، وَلَهُ ثُقْبٌ يَخْرُجُ مِنْهُ الْبَوْلُ.[(٣)]

---

(١) سورة النساء، الآية (١).

(٢) انظر لسان العرب مادة (خَنَثَ)، مختار الصحاح للرازي مادة (خَنَثَ)، الصِّحَاح، للجوهري (١/ ٢٨١).

(٣) انظر التعريفات للجرجاني (ص:١٣٧)، معجم المصطلحات الفقهية والقانونية، للدكتور/ جرجس جرجس (ص:١٥٤)، المغني لابن قدامة (٩/ ١٠٨).

وأجمع أهل العلم – رحمهم الله – على أن الخنثى يُورَّثُ من حيث يبول، إن بال من حيث يبول الرجال فهو رجل، وإن بال من حيث تبول المرأة فهو امرأة.[1]

وينقسم الخنثى إلى مشكل وغير مشكل:

والخنثى غير المشكل، هو: من يتبين فيه علامات الذكورة أو الأنوثة، فيعلم أنه رجل، أو امرأة، فهذا ليس بمشكل، وإنما هو رجل فيه خلقة زائدة، أو امرأة فيها خلقة زائدة.

والخنثى المشكل، هو: من لا يتبين فيه علامات الذكورة أو الأنوثة، ولا يعلم أنه رجل أو امرأة، أو تعارضت فيه العلامات، فيكون المشكل على نوعين: نوع له آلتان، واستوت فيه العلامات، ونوع ليس له واحدة من الآلتين وإنما له ثقب يبول منه.[2]

والخنثى إما أن يرث بالذكورة فقط، وإما أن يرث بالأنوثة فقط، أو يرث بهما متفاضلاً، أو يرث بهما متساوياً، فإن كان يرث بالتقديرين متساوياً فإنه يعطى نصيبه كاملاً؛ لأنه لا يخرج من كونه ذكراً أو أنثى.[3]

فإن اختلف إرثه على التقديرين: الذكورة والأنوثة، فقد اختلف أهل العلم في مقدار ما يعطى الخنثى المشكل على أقوال:

القول الأول:

أن يعامل بالأضر هو وحده دون من معه من الورثة، سواءً كان يرجى اتضاح حاله،

---

(١) انظر الإقناع، لابن المنذر (١/ ٢٩٠)، الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان (٢/ ١٠٤)، المغني (٩/ ١٠٩).

(٢) انظر المغني (٩/ ١٠٩).

(٣) انظر الفرائض، للدكتور/ عبد الكريم اللاحم (ص:١٥٥).

أو لا يرجى اتضاح حاله، وهذا هو قول الحنفية.(١)

القول الثاني:

أن يعطى الخنثى هو ومن معه نصف ما يستحقه في كل تقدير، سواءً كان يرجى اتضاح حاله، أو لا يرجى اتضاح حاله، وهذا قول المالكية.(٢)

القول الثالث:

أن يعامل بالأضر هو ومن معه من الورثة، سواءً كان يرجى اتضاح حاله، أو لا يرجى اتضاح حاله، وإلى هذا ذهب الشافعية(٣)، وهو قول الحنابلة في من كان يرجى اتضاح حاله.(٤)

---

(١) انظر المبسوط، للسرخسي (٣٠/ ٩٢)، الاختيار في تعليل المختار (٥/ ١١٥)، فتح القدير (٨/ ٥٠٩)، البناية شرح الهداية (١٢/ ٦٧١)، بدائع الصنائع (٦/ ٤١٩)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٦/ ٢١٦)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٧٨١).

(٢) انظر القوانين الفقهية، لابن جزي (ص:٢٦٠)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٣/ ١٦٥٧)، مواهب الجليل (٦/ ٤٢٤)، التاج والإكليل (٨/ ٦١٠)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٨٩)، حاشية الخرشي (٨/ ٥٦٧)، منح الجليل (٩/ ٧٠٧)، بلغة السالك (٤/ ٧٢٠).

(٣) انظر المهذب، للشيرازي (٤/ ١٠٠)، الوجيز، للغزالي (ص:٦٦٨)، روضة الطالبين، للنووي (٦/ ٤٠)، مغني المحتاج للشربيني (٣/ ٢٩)، تكملة شرح المجموع، للمطيعي (١٧/ ١٧٤).

(٤) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١١٠)، المقنع مع الشرح الكبير والأنصاف (١٨/ ٢٤١)، الأقناع (٣/ ٢٢٣-٢٢٤)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٤٧٠)، الكافي، لابن قدامة (٤/ ١١١)، منتهى الإرادات، للبهوتي (٣/ ٥٥٤).

القول الرابع:

إن كان لا يرجى اتضاح حاله أعطي الخنثى ومن معه نصف ما يستحقه في كل تقدير، وإلى هذا ذهب الحنابلة[1]، وهو قول الشعبي[2]، وأبي يوسف من الحنفية.[3]

سبب الخلاف:

الذي يظهر أن سبب الخلاف بين العلماء - رحمهم الله - هو الاحتياط لميراث الخنثى، وميراث من معه من الورثة، فلا يستحق الخنثى نصيب الذكر كاملاً، وإنما يستحق المتيقن، ويوقف الباقي إلى حين تبين حاله: أذكر هو أم أنثى؟

دليل القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأن الأقل ثابت بيقين، وفي الأكثر شك؛ لأنه إن كان ذكراً فله الأكثر، وإن كان أنثى فلها الأقل، فكان استحقاق الأقل ثابتاً بيقين، وفي استحقاق الأكثر شك، فلا يثبت الاستحقاق مع الشك، على الأصل المعهود في غير الثابت بيقين أنه لا يثبت بالشك.

---

(١) انظر المغني (٩/ ١١٠)، المقنع مع الشرح الكبير والأنصاف (١٨/ ٢٤١)، الإقناع (٣/ ٢٢٣-٢٢٤)، كشاف القناع (٤/ ٤٧٠)، الكافي (٤/ ١١١)، منتهى الإرادات (٣/ ٥٥٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الفرائض، باب الخنثى يموت كيف يورث (١١/ ٣٥٠)، والدارمي في سننه، كتاب الفرائض، باب ميراث الخنثى (٢/ ٣٦٥)، وانظر المغني (٩/ ١١٠).

(٣) انظر المبسوط (٣٠/ ٩٢)، الاختيار في تعليل المختار (٥/ ١١٥)، فتح القدير (٨/ ٥٠٩)، البناية شرح الهداية (١٢/ ٦٧١)، بدائع الصنائع (٦/ ٤١٩)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٦/ ٢١٦)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٧٨١).

ولأن سبب استحقاق كل المال ثابت للابن المعروف غير الخنثى، وإنما ينتقص حقه بمزاحمة الآخر، فإذا احتمل أنه ذكر، واحتمل أنه أنثى، وقع الشك في سقوط حقه عن الزيادة على الثلث، فلا يسقط بالشك على الأصل المعهود في الثابت بيقين أنه لا يسقط بالشك.(1)

الجواب عن هذا الدليل:

يجاب على دليلهم بمثل ما استدلوا به، فيقال: إن نصيب الوارث غير الخنثى مشكوك فيه، إذ نصيب الوارث يزيد، أو ينقص مع تبين حال الخنثى، فلا يقين إلا بأن نعامل الورثة مثل ما عاملنا الخنثى بأن نعطيهم اليقين، وهو الأقل.

دليل القول الثاني:

قالوا: إن أسوأ أحواله أن يكون أنثى، وما زاد عليه فتنازع بينه وبين الورثة، وليس لأحد الفريقين مزية على صاحبه؛ لأن الإشكال قائم، فوجب أن يقسم بينهم كالتداعي.(2)

الجواب عن هذا الدليل:

يجاب على ذلك بأن إبقاء جزء من المال الموروث الخاص بالورثة عند الخنثى أو عند غيره يعرض هذا المال للتلف، وربما لم يعطهم مالهم إذا تبين حال الخنثى.

---

(1) انظر بدائع الصنائع (٦/ ٤٢٠).

(2) انظر المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٣/ ١٦٥٧).

دليل القول الثالث:

استدلوا بأن ميراث الأنثى هو اليقين، وما عداه مشكوك فيه فيوقف حتى يتبين حاله.[1]

دليل القول الرابع:

قالوا: إنه يحتمل أن يكون ذكراً، ويحتمل أن يكون أنثى، فإن كان ذكراً فله نصيب ابن وهو سهم، وللابن المعروف سهم، وإن كان أنثى فله نصيب بنت، وهو نصف سهم وللابن المعروف سهم فله في حالٍ سهمٌ تام، وفي حالٍ نصفُ سهم، وإنما يستحق على حالة واحدة، وليست إحداهما بأولى من الأخرى، فيعطى نصف ما يستحقه في حالتين، وذلك ثلاثة أرباع سهم، وللابن المعروف سهم تام فيكون الميراث بينهما على سبعة أسهم للابن المعروف أربعة وللخنثى ثلاثة.[2]

قال الموفق ابن قدامة رحمه الله: (وَلِأَنَّ حَالَتَيْهِ تَسَاوَتَا، فَوَجَبَتْ التَّسْوِيَةُ بَيْنَ حُكْمَيْهِمَا، كَمَا لَوْ تَدَاعَى نَفْسَانِ دَاراً بِأَيْدِيهِمَا، وَلَا بَيِّنَةَ لَهُمَا، وَلَيْسَ تَوْرِيثُهُ بِأَسْوَأِ أَحْوَالِهِ بِأَوْلَى مِنْ تَوْرِيثِ مَنْ مَعَهُ بِذَلِكَ، فَتَخْصِيصُهُ بِهَذَا تَحَكُّمٌ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ، وَلَا سَبِيلَ إلَى الْوَقْفِ؛ لِأَنَّهُ لَا غَايَةَ لَهُ تُنْتَظَرُ، وَفِيهِ تَضْيِيعُ الْمَالِ مَعَ يَقِينِ اسْتِحْقَاقِهِمْ لَهُ).[3]

---

(١) انظر المهذب، للشيرازي (٤/ ١٠٠).

(٢) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٦/ ٤٢٠).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١١٠).

والراجح – والله أعلم – هو ما ذهب إليه الحنابلة أصحاب القول الرابع،؛ وذلك لقوة ما استدلوا به، ولسلامة دليلهم من المعارضة، ولورود المناقشة على أدلة الأقوال الأخرى.

طريقة العمل في مراث الخنثى المشكل:

طريقة العمل في ميراث الخنثى المشكل على النحو التالي:

أولاً: يجعل لكل تقدير مسألة، ويعطى كل من الخنثى ومن معه ما يستحقه على هذا التقدير، وتصحح، إن احتاجت إلى تصحيح.

ثانياً: ينظر بين المسألتين بالنسب الأربع وما يحصل فهو الجامعة.

ثالثاً: تقسم الجامعة على كل من المسألتين، وما يخرج على كل مسالة فهو جزء سهمها يضرب به نصيب كل وارث منها.

رابعاً: يقارن بين نصيبي كل وارث في كل تقدير، ويعطى الأنقص منهما، ويوقف الباقي إلى أن يتضح أمر الخنثى، أو يشكل، ثم يعطى لمستحقه ومن سقط في أحد التقديرين لا يعطى شيئاً.

ولتتبين الطريقة القسمة فإنني أذكر مثالاً عليها، وهو على النحو التالي:

هلكت إمرأة عن أم، وزوج، وخنثى شقيق.[1]

---

(١) انظر المثال في كتاب الفرائض، للشيخ عبد الكريم اللاحم (ص: ١٦٠).

فتكون قسمة الميراث كالتالي:

	٤		٣		الجامعة
	٦		٨		٢٤
زوج	٣	١٢	٣	٩	٩
أم	٢	٨	٢	٦	٦
ولد أبوين خنثى	١	٤	٣	٩	٤
تقديره	ذكر		أنثى		٥ موقوف

أما إن لم يرج اتضاح حال الخنثى، فإن الجامعة تضرب في اثنين، ويعطى الورثة من كلتا المسألتين. فتكون قسمة الميراث كالتالي:

	٤		٣		الجامعة	
	٦		٨		٢٤	٤٨=٢×٢٤
زوج	٣	١٢	٣	٩	٩	٢١=٩+١٢
أم	٢	٨	٢	٦	٦	١٤=٦+٨
ولد أبوين خنثى	١	٤	٣	٩	٤	١٣=٩+٤
تقديره	ذكر		أنثى		٥ موقوف	

المطلب الثاني

وجود ما يسمى بالخنثى المشكل في الطب الحديث

يتحدد عادةً جنس الجنين من نوع النطفة التي تأتي من الأب؛ إذ هناك نوعان من النطف بحسب ما تحمله من الصبغيات (Sex Chromosomes)، فبعض النطف تحمل الصبغ (Y)، وبعضها يحمل الصبغ (X)، أما بويضة الأم فتحمل نوعاً واحداً من الصبغيات الجنسية هو الصبغ (X)، فإذا ما لقحت البويضة بالنطفة (Y) كان الجنين ذكراً بأذن الله تعالى، وإذا ما لقحت البويضة بالنطفة (X) كان الجنين أنثى.

هذا على المستوى الصبغي المجهري غير المرئي، أما على المستوى الظاهر، فإن الجنين يبقى حتى نهاية الأسبوع السادس من الحمل مزدوج الجنس، ولا يمكن تمييزه بمجرد النظر إن كان ذكراً أو أنثى، وبعد دخوله في الأسبوع السابع يبدأ جهازه التناسلي بالاتجاه نحو الذكورة أو الأنوثة بناءً على الصيغة الصبغية التي تمّت في عملية التلقيح.(١)

فهذه الحقيقة العلمية التي توصل إليها الأطباء حديثاً، أشار إليها النبي ﷺ منذ قرون طويلة، وذلك في حديث حذيفة بن أسيد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ :(إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ اللهُ إِلَيْهَا مَلَكاً، فَصَوَّرَهَا، وَخَلَقَ سَمْعَهَا وَبَصَرَهَا وَجِلْدَهَا وَلَحْمَهَا وَعِظَامَهَا، ثُمَّ قَالَ: يَا رَبِّ أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ فَيَقْضِي رَبُّكَ عَزَّ وَجَلَّ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ أَجَلُهُ، فَيَقُولُ رَبُّكَ عَزَّ وَجَلَّ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ

(١) انظر علم الجنين العام، للدكتور/ كنعان وشوشرة (ص:٢١٩).

يَقُولُ: يَا رَبِّ رِزْقُهُ، فَيَقْضِي رَبُّك مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَخْرُجُ بِالصَّحِيفَةِ فِي يَدِهِ فَلَا يَزِيدُ عَلَى أَمْرٍ، وَلَا يَنْقُصُ).[1]

ثم إنه قد يحصل في حالات نادرة خلل عند انقسام النطف، فيضم بعضها صبغين جنسيين (XX) بدل صبغي واحد، بينما يبقى بعضها الآخر خالياً من أي صبغي جنسي، فيكون الناتج أربعة أصناف من النطف عند الرجال هي (X,Y,XX,O)، فتكون هناك فرصة لإنجاب أربعة تركيبات من الأولاد من هذا الرجل بعضها خنثى، على التفصيل التالي:

أولاً: (YO) وهذا لا يعيش عادةً.

ثانياً: (XO) ويسمى طبياً متلازمة تورنر (Turner Syndrome) وهو إنسان ظاهره أنثى، ولكنه بلا مبيضين، ويكون مصاباً بعدد من التشوهات البدنية، وهو لا يحيض، ولا ينجب.

ثالثاً: (XXY) ويسمى طبياً متلازمة كلاينفلتر (Klein Filter Syndrome) وهو رجل شاذ الطباع عديم الرجولة تقريباً، وهو عقيم لا ينجب.

رابعاً: (XXX) ويسمى طبياً متلازمة فرط الأنوثة (Super Female Syndrome) وهي أنثى إلا أن فرط الزيادة في الصبغي الأنثوي يورثها تخلفاً عقلياً، وربما تصاب بندرة الطمث أو انقطاعه، وقد تكون بعض المصابات بهذه المتلازمة طبيعيات تماماً.[2]

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، برقم (٦٧٢٦).

(٢) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد كنعان (ص:٤٣٩).

ثم إن وجود الخصية في الجنين لازم لتوجيه الجنين نحو الذكورية، أما وجود المبيض فليس لازماً لتوجيه الجنين نحو الأنوثة.[1]

والأطباء يفرقون بين نوعين من الخنوثة، فهناك الخنثى الحقيقية التي تجمع بين الخصية والمبيض، وهي نادرة جداً، وهناك الخنثى الكاذبة التي تكون فيها الغدة التناسلية إما مبيض وإما خصية، وتكون الأعضاء التناسلية الظاهرة غامضة وتخالف ما عليه الغدة التناسلية التي في الداخل، وهذه الحالة ليست نادرة، فهي توجد بنسبة مولود واحد من كل ٢٥ ألف ولادة.[2]

والأطباء اليوم أقدر على التمييز بين حالات الخنوثة المختلفة ودرجاتها، فمن الأسباب التي تحدث من خلالها حالات الخنوثة غير الحقيقية التي أصلها أنثى وظاهرها ذكر، ما يلي:

أولاً: نشاط هرموني غير طبيعي بالغدة الكظرية، أو خلل في أنزيماتها المؤدية إلى تكون الهرمونات في حال الجنين، وذلك نتيجة نقص أو انعدام أنزيم الهيدروكسيلاز (٢١ Hydroxylase) الذي يؤدي إلى زيادة كبيرة في هرمون الذكورة، أو أنزيم الهيدروكسيلاز (١١ Hydroxylase) الذي يؤدي بدوره إلى زيادة هرمون الذكورة أيضاً

---

(١) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد البار (ص:٤٥٧).

(٢) انظر الطبيب أدبه وفقهه، للدكتور/ زهير السباعي والدكتور/ محمد البار (ص:٣١٦)، الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد كنعان (ص:٤٣٩)، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد البار (ص:٤٥٥).

فينتج عن ذلك تذكير الأعضاء التناسلية الظاهرة عند الإناث وضغط الدم.(١)

ثانياً: تعاطي الأم الحامل هرمونات الذكورة أو (البروجسترون)، فتنمو لدى الجنين الأعضاء التناسلية الظاهرة نحو الذكورة حتى وإن كان الجنين أنثى على المستوى الصبغي، فيولد هذا الجنين، والأعضاء التناسلية الظاهرة ذكرية، أما الأعضاء التناسلية الداخلية فهي أعضاء أنثوية طبيعية.(٢)

أما الأسباب التي تحدث من خلالها حالات الخنوثة غير الحقيقية التي أصلها ذكر، وظاهرها أنثى، وهي حالات نادرة جداً، فهي كما يلي:

أولاً: أن لا تتأثر الأعضاء في الجنين بوجود هرمون الذكورة (التستسترون) ولديها مناعة لفعله، فتتجه الأعضاء التناسلية الظاهرية إلى أعضاء أنثوية مع وجود مهبل غير مكتمل من غير رحم، وتنمو الأثداء عند البلوغ على هيئة أنثى، لكنها لا تحيض، وعند التشخيص يجد الطبيب الخصية، فيكون العلاج هو إزالة هذه الخصية التي لم يعد منها أي فائدة، بل يحتمل تحولها إلى ورم خبيث، وتعطى هرمونات (الأستروجين) الأنثوي، وتسير حياتها الطبيعية على أنها أنثى لا تنجب.

ثانياً: نشاط هرموني غير طبيعي من الغدة الكظرية، وينتج هذا عن ورم نادر

---

(١) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد البار (ص:٤٦١)، الجامع في أمراض النساء "نوفاك" إعداد وترجمة مجموعة من المختصين في أمراض النساء والولادة (٢/ ١٦١).

(٢) وقد أفادتني وزارة الصحة - ممثلة بمستشفى النساء والولادة بالرياض - أنه يوجد نوعية قديمة من هرمون الذكورة يعطى للحوامل اللاتي لديهن إجهاض منذر، ويسبب لبساً في الأعضاء التناسلية الخارجية للمولود، وقد عُدِّل هذا الدواء بما لا يؤثر في الأعضاء التناسلية.

وخبيث في الغالب في الغدة الكظرية، وتفرز فيه الغدة الكظرية زيادة في هرمون الأنوثة (الأستروجين)، مما يسبب غياب أعضاء الذكورة الظاهرة، فيظن الأهل أنه أنثى، وعند مرحلة البلوغ تظهر علامات الذكورة.

ثالثاً: أخذ الأم هرمونات الأنوثة أثناء الحمل، خاصةً إذا كان ذلك في الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل، مما قد يؤدي إلى عدم اكتمال نزول الخصيتين، وإلى صغر القضيب جداً، ووجود فتحة البول في أسفل القضيب، ويمكن إرجاع الحالة إلى الوضع الطبيعي بعملية جراحية.(1)

والأطباء في وقتنا الحاضر يعتنون بالجنس المبهم عند المواليد، ويتم تقويم الحالة وتشخيصها، كالتالي:

١. يبدأ الأطباء بإجراء دراسة خلويَّة وغدِّية، ويستخدم المسبار لكشف الكثير من الاضطرابات الوراثية.

٢. يعاير الأطباء والأخصائيون بعض الهرمونات ونسبتها في الجسم، ويراقب المولود لمنع نقص الصوديوم، وفرط البوتاسيوم.

٣. يعاير الأطباء والأخصائيون الهرمون المضاد لقناة (موللر)؛ لأنه يرتفع في الذكور، ولا يمكن كشفه في الإناث في السنوات الأولى من العمر.(2)

٤. تحليل الكروموسومات.

---

(١) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد البار (ص:٤٦٢)، الجامع في أمراض النساء "نوفاك" إعداد وترجمة مجموعة من المختصين في أمراض النساء والولادة (٢/ ١٦١).

(٢) انظر الجامع في أمراض النساء "نوفاك" إعداد مجموعة من أخصائيين أمراض النساء والولادة (٢/ ١٥٩).

ومن خلال التحاليل الطبية والمخبرية أصبح بالإمكان التعرف على جنس الخنثى المشكل، وإعادته إلى وضعة الطبيعي المقارب لحالته، والجزم بأنه ذكر أو أنثى، من دون الانتظار حتى يصل إلى سن البلوغ.

وفي حالة عدم اكتشاف الحالة إلا بعد سن البلوغ فإن صفات الذكورة أوصفات الأنوثة تظهر بوضوح، ويبقى إجراء عملية جراحية لإزالة اللبس الحاصل في الجنس، ومن المستبعد استمرار هذا اللبس من الناحية الطبية، وإن كان اللبس حاصلاً من الناحية الظاهرية.

فالتقنية الطبية الحديثة تستطيع أن تبين لنا جنس الجنين، وهو في البطن فضلاً عن جنسه بعد الولادة.

المطلب الثالث

أثر الطب الحديث في تحديد جنس الخنثى المشكل في تقسيم الميراث

كثيراً ما يشكل على الناس قسمة الميراث لمسائل الخنثى، ذلك أن الفقهاء – رحمهم الله – يقسمون التركة على تقديرين، تقدير الذكورة وتقدير الأنوثة، ثم يعطى الخنثى جزءاً من نصيبه – على خلاف بينهم في مقدار ذلك النصيب – ويوقف الباقي حتى تتبين حاله.

ولا شك أن البعض من الورثة يتأثر نصيبهم مع وجود الخنثى، فيبقى حائراً: هل له نصيب من ذلك الورث أم لا؟

ولقد بيَّنت التقنية الطبية الحديثة جنس الخنثى حديث الولادة من خلال عمل بعض الفحوصات المخبرية التي تبين بيقين جنسه، وكونه ذكراً، أو أنثى.

وفي نظري القاصر أرى أن يرتفع الخلاف في هذه المسألة، ويُعْمَلَ بما توصلت إليه التقنية الطبية الحديثة في تحديد جنس الخنثى، وأن يعتمد على قول اثنين من الأطباء العدول المتخصصين في هذا الشأن بعد أخذ شهادتهم الشرعية من الحاكم الشرعي، فتقسم المسألة مرةً واحدة بعد تحديد جنس الخنثى طبياً، ويزول الإشكال.

ولا شك أن الفقهاء – رحمهم الله – اجتهدوا في ميراث الخنثى المشكل، واحتاطوا لذلك، وأحسنوا، وأجادوا بما توفر لديهم من إمكانيات، والمسألة في دائرة الاجتهاد، والمهم هو تبين حال الخنثى، وزوال الأشكال في جنسه.

ثم إن الواجب على الهيئات والمجامع الفقهية أن تدرس مثل هذا الرأي، وأن تخرج بنتيجة عملية يستفيد منها الفقه الإسلامي، ويستفيد منها الناس والمجتمع.

المبحث الخامس

أثر التقنية الحديثة في مدة انتظار المفقود

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: طريقة عمل الفقهاء في ميراث المفقود.

المطلب الثاني: ظهور وسائل الاتصال الحديثة وأثرها في ميراث المفقود.

المطلب الثالث: تطبيق على عملية البحث عن المفقودين في داخل المملكة العربية السعودية وخارجها.

المطلب الأول

طريقة عمل الفقهاء في ميراث المفقود

المفقود هو من انقطع خبره، وجهل حاله، وخفي أمره، فلا يعلم: أحي هو أم ميت؟[1]

والفقهاء - رحمهم الله - يفصلون القول في حال المفقود، ومدة انتظاره، على النحو التالي:

القول الأول:

ذهب الحنابلة - رحمهم الله -[2] إلى أن المفقود له حالتان، والحكم يختلف باختلاف هاتين الحالتين، وهما على النحو التالي:

الحالة الأولى:

أن يغلب على حاله الهلاك حينما فقد، وذلك كأن يفقد بين الصفين، أو الحوادث الجماعية كالزلازل، والفيضانات، وغيرها.

والحكم في هذا الحالة هو أنه ينتظر مدة أربع سنين، فإن جاء خلالها، وإلا فإنه يقسم

---

(١) انظر التعرفات، للجرجاني (ص:٢٨٨)، التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، لمعالي الشيخ صالح بن فوزان الفوزان (ص:٢٢٧).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٦)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الأنصاف (١٨/ ٢٢٥)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٦٣٠).

ماله، وتعتد زوجته بعد هذه المدة.(١)

الحالة الثانية:

أن يغلب على حاله السلامة، كالسفر لطلب العلم، أو طلب الرزق، أو غير ذلك. والحكم في هذه الحالة أنه ينتظر مدة تسعين سنة من حين ولادته.(٢)

القول الثاني:

مذهب جمهور أهل العلم - رحمهم الله - وهو عدم التفصيل والتفريق، بل يُرجع في ذلك إلى اجتهاد الحاكم.(٣)

ثم اختلفوا في مدة انتظار المفقود على قولين:

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٦)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الأنصاف (١٨/ ٢٢٨)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٦٣٠).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٨/ ٢٢٥)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٦٣٠).

(٣) انظر المبسوط، للسرخسي (١١/ ٤٣)، الاختيار، للموصلي (٣/ ٨٣)، بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٢٨٩)، فتح القدير (٤/ ٤٤٣)، العناية شرح الهداية (٦/ ١٤٨)، شرح العيني على كنز الدقائق (١/ ٤٦١)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٥/ ١٧٧)، نصب الراية، للزيلعي (٤/ ٣٨٦)، المدونة، لسحنون (٢/ ٩٨-٩٩)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٨٢٣-٨٢٤)، التاج والإكليل (٥/ ٥٠٦)، التفريع (٢/ ١٠٨-١٠٩)، حاشية الخرشي على خليل (٨/ ٢٢٤-٢٢٥)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٨٧)، المهذب للشيرازي (٤/ ٨٣)، مغني المحتاج (٤/ ٤٩)، أسنى المطالب (٣/ ١٨)، تحفة المحتاج (٦/ ٤٢١)، المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الأنصاف (١٨/ ٢٢٥)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٦٣٠).

الأول: ظاهر مذهب الحنفية(١)، والراجح من مذهب الشافعية(٢)، وإحدى الروايتين عند الحنابلة(٣)، أن المدة راجعة لاجتهاد الحاكم بحسب ما تيسر له من سبل الاجتهاد.

الثاني: قول بعض الحنفية(٤)، والمشهور عند المالكية(٥)، التحديد بمدة معينة، واختلفوا في هذا التحديد على أقوال كثيرة، فقال المالكية: (ينتظر ٧٠ سنة، وفي قول ٧٥ سنة، وفي قول ٨٠ سنة)، وقال الحنفية: (ينتظر ٨٠ سنة، وفي قول ٩٠ سنة، وفي قول ١٠٠ سنة، وفي قول ١٢٠ سنة).

---

(١) انظر المبسوط، للسرخسي (١١/ ٤٣)، الاختيار، للموصلي (٣/ ٨٣)، بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٢٨٩)، فتح القدير (٤/ ٤٤٣)، العناية شرح الهداية (٦/ ١٤٨)، شرح العيني على كنز الدقائق (١/ ٤٦١)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٥/ ١٧٧)، نصب الراية، للزيلعي (٤/ ٣٨٦).

(٢) انظر المهذب للشيرازي (٤/ ٨٣)، مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٤٩)، أسنى المطالب (٣/ ١٨)، تحفة المحتاج (٦/ ٤٢١).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٨/ ٢٢٥)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٦٣٠).

(٤) انظر المبسوط، للسرخسي (١١/ ٤٣)، الاختيار، للموصلي (٣/ ٨٣)، بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٢٨٩)، فتح القدير (٤/ ٤٤٣)، العناية شرح الهداية (٦/ ١٤٨)، شرح العيني على كنز الدقائق (١/ ٤٦١)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٥/ ١٧٧)، نصب الراية، للزيلعي (٤/ ٣٨٦).

(٥) انظر المدونة، لسحنون (٢/ ٩٨-٩٩)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٨٢٣-٨٢٤)، التاج والإكليل (٥/ ٥٠٦)، التفريع (٢/ ١٠٨-١٠٩)، حاشية الخرشي على خليل (٨/ ٢٢٤-٢٢٥)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٨٧).

أدلة القول الأول:

استدل الحنابلة لما ذهبوا إليه من حالات المفقود بما يلي:

أدلة الحالة الأولى: من غلب على حاله الهلاك:

الدليل الأول:

ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال:(أَيُّمَا امْرَأَةٍ فَقَدَتْ زَوْجَهَا فَلَمْ تَدْرِ أَيْنَ هُوَ؟ فَإِنَّهَا تَنْتَظِرُ أَرْبَعَ سِنِينَ، ثُمَّ تَعْتَدُّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً، ثُمَّ تَحِلُّ).[١]

وجه الاستدلال من الأثر:

أن عمر بن الخطاب ﷺ إنما حكم بذلك فيما يتعلق بالأنكحة، والأبضاع يحتاط لها، فمن باب أولى ما يتعلق بالمال؛ لأنه أهون شأناً من الأبضاع.[٢]

قال الإمام أحمد[٣] رحمه الله :(وهُوَ أَحْسَنُهَا، يُرْوَى عَنْ عُمَرَ ﷺ مِنْ ثَمَانِيَةِ وُجُوهٍ، ثُمَّ

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب عدة التي تفقد زوجها (ص:٥٧٥)، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب الطلاق، باب الحكم في امرأة المفقود (١/ ٤٠٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٤٤٥)، وعبد الرزاق في المصنف، كتاب الطلاق، باب التي لا تعلم مهلك زوجها (٧/ ٨٨).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧).

(٣) هو: الإمام، الفقيه، المحدث، القدوة، الزاهد، إمام أهل السنة، أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، البغدادي، أحد الأئمة الأربعة، وإليه ينسب المذهب الحنبلي، تتلمذ على الشافعي وعلى غيره، وأخذ عنه خلق كثير، صمد زمن فتنة خلق القرآن، وجلد، وسجن رحمه الله، له مناقب مشهورة، له من الكتب المسند، والسنة، وفضائل الصحابة، مات سنة ٢٤١هـ. انظر في ترجمته: تاريخ بغداد (٤/ ٤١٢)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٧٧)، شذرات الذهب (٣/ ١٨٥).

قَالَ: زَعَمُوا أَنَّ عُمَرَ رَجَعَ عَنْ هَذَا، هَؤُلَاءِ الْكَذَّابُونَ، وَقَالَ: مَنْ تَرَكَ هَذَا أَيُّ شَيْءٍ يَقُولُ هُوَ عَنْ خَمْسَةٍ مِنْ الصَّحَابَةِ عُمَرَ، وَعُثْمَانَ، وَعَلِيٍّ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَابْنِ الزُّبَيْرِ (1) ﭫ). (2)

الجواب عن هذا الدليل:

أن هذه واقعة عين، ولم يحدد عمر بن الخطاب ﭬ مدة لكل مفقود. (3)

الدليل الثاني:

أن هذه المدة يتردد فيها التجار والمسافرون، فإذا لم يتضح حاله في هذه المدة فيغلب حينئذ على الظن أنه مات.

الجواب عن هذا الدليل:

يجاب بأن تردد التجار والمسافرين ووصول الأخبار يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فقد يتم في أقل من هذه المدة كما هو الواقع في عصرنا الحاضر. (4)

---

(1) أخرجه عنهم سعيد بن منصور في سننه، كتاب الطلاق، باب الحكم في امرأة المفقود (1/ 409)، والبيهقي في السنن الكبرى (7/ 445)، وعبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب التي لا تعلم مهلك زوجها (7/ 85).

(2) انظر كشاف القناع (5/ 421).

(3) انظر كتاب الفرائض، للدكتور عبد الكريم اللاحم (ص:171).

(4) انظر المرجع السابق.

دليل الحالة الثانية: من غلب على حاله السلامة:

عللوا ذلك بأن غالب الناس لا يعيشون أكثر من التسعين.(١)

الجواب عن هذا التعليل:

يجاب بأن الغالب لا ينضبط، بدليل وقوع الخلاف.(٢)

أدلة القول الثاني:

أستدل الجمهور - رحمهم الله - بعدة أدلة، أذكر منها مايلي:

الدليل الأول:

أن الأصل حياة المفقود، فلا يحكم بوفاته بمجرد مرور مدة من غير تحرٍ أو اجتهاد.(٣)

الدليل الثاني:

أن المدة التي يغلب على الظن أن يعيشها المفقود تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمنة والأمكنة، فيرجع في تحديدها إلى اجتهاد الحاكم.(٤)

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٨/ ٢٢٥)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٦٣٠).

(٢) انظر كتاب الفرائض، للدكتور عبد الكريم اللاحم (ص:١٧١).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧).

(٤) انظر كتاب الفرائض، للدكتور عبد الكريم اللاحم (ص:١٧٠).

الدليل الثالث:

لم يرد من الشرع تحديد مدة لانتظار المفقود، والأصل عدم التحديد.[1]

الترجيح:

يترجح لي – والله أعلم – قول جمهور أهل العلم، وأن يكون المرجع في تحديد مدة المفقود هو اجتهاد الحاكم؛ وذلك لقوة أدلتهم، وضعف أدلة المخالفين، وورود المناقشة عليها، ثم إن التحديد كما أنه غير منقول، فإنه غير معقول؛ إذ لو فقد من ظاهر غيبته السلامة، وكان له عشرون سنة انتظر سبعين سنة، وإن كان له تسع وثمانون سنة انتظر سنة واحدة، وهذا ظاهر الفساد، ولكن يجتهد الحاكم وأهل الخبرة في تقدير مدة الانتظار، ويختلف ذلك باختلاف الأوقات والبلدان والأشخاص.[2]

قال شيخنا العلامة الشيخ صالح بن فوزان الفوزان – حفظه الله - :(لاَ سِيمَا وَأَنَّهُ فِي زَمَانِنَا هَذَا قَدْ تَوَفَّرَتْ وَسَائِلُ الإِعْلاَمِ وَالْمُوَاصَلاَتِ حَتَى صَارَ العَالَمُ كُلُّهُ بِمَثَابَةِ القَرْيَةِ الوَاحِدَةِ، فَيُمْكِن البَحْثُ عَن المَفْقُودِ فِي أَسْرَعِ وَقْتٍ، وفِي أي مَكَانٍ، وهَذَا يَخْتَلِفُ اِخْتِلاَفاً كَبِيراً عَنْ الزَّمَانِ السَّابِق، والاِجْتِهَادُ يكُونُ فِي كُلِّ وَقْتٍ بِحَسَبِهِ).[3]

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧).

(٢) انظر المختارات الجلية، للشيخ عبد الرحمن السعدي (ص:١٣٧).

(٣) انظر التحقيقات المرضية، للشيخ صالح الفوزان (ص:٢٣٠).

أما طريقة عمل الفقهاء في ميراث المفقود، فهي على النحو التالي:

أولاً: أن لا يكون هناك وارث إلا المفقود، فيوقف المال إلى أن يتبين حاله؛ لأن المال يتعلق به وحده، ولا يتضرر غيره.

ثانياً: أن يكون معه غيره، وقد اختلف العلماء - رحمهم الله تعالى - في ميراثه وميراث من معه على أقوال ثلاثة هي:

القول الأول:

ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة على الصحيح من المذهب[4]، من أن الورثة يعاملون مع المفقود بالأضر، فلا يعطون إلا ما تيقن لهم، فيعمل مسألتين: الأولى على احتمال أنه حي، والثانية على احتمال أنه ميت، ثم تقسم المسألة على التقديرين، فمن اختلف نصيبه أُعطي الأقل، ومن ورث في حال دون حال لم يعط شيئاً، ومن ورث متساوياً، ولم يختلف إرثه أعطي نصيبه كاملاً.

القول الثاني:

ما ذهب إليه بعض الشافعية في أحد الوجهين[5]، من أن المسألة تقسم على تقدير

---

(١) انظر المبسوط (٣٠/ ٥٤-٥٥)، بدائع الصنائع (٦/ ١٩٦)، فتح القدير (٦/ ١٥٠)، الاختيار (٣/ ٣٨).

(٢) انظر المدونة (٢/ ٣٢)، حاشية الخرشي على خليل (٨/ ٢٢٤-٢٢٥)، حاشية الدسوقي (٤/ ٤٨٧).

(٣) انظر مغني المحتاج (٤/ ٤٩)، أسنى المطالب (٣/ ١٨)، تحفة المحتاج (٦/ ٤٢١).

(٤) انظر المغني (٩/ ١٨٨)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٥)، كشاف القناع (٤/ ٤٦٦).

(٥) انظر مغني المحتاج (٤/ ٤٩)، أسنى المطالب (٣/ ١٨)، تحفة المحتاج (٦/ ٤٢١).

موت المفقود فقط؛ لأن هذا هو الظاهر من حالة؛ إذ لو كان حياً لتوصل خبره غالباً .

القول الثالث:

ما ذهب إليه بعض الشافعية في وجه(١)، والحنابلة على قول(٢)، من أن المسألة تقسم على تقدير حياة المفقود فقط؛ لأن الأصل حياته.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول؛ لأنه وسط بين القولين، والأحوط للمفقود وباقي الورثة.

صفة العمل في مسائل المفقود:

في البداية يعمل مسألتين: مسألة حياة، ومسألة موت، وتقسم المسألة على حسب كل حاله من الحالتين، وتصحح المسألة عند الحاجة، ثم ننظر بين المسألتين بالنسب الأربع، والحاصل هو الجامعة.

ثم نقسم الجامعة على كل واحدة من المسألتين، والناتج هو جزء السهم لهذه المسألة، ثم نضرب نصيب كل وارث في جزء السهم عدا المفقود، ونأخذ الأضر، والباقي موقوف.

---

(١) انظر مغني المحتاج (٤/ ٤٩)، أسنى المطالب (٣/ ١٨)، تحفة المحتاج (٦/ ٤٢١).

(٢) انظر المغني (٩/ ١٨٨)، الفروع (٥/ ٣٥)، كشاف القناع (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٨/ ٢٢٥).

مثال:

هلكت امرأة عن: زوج، وأختين شقيقتين، إحداهما مفقودة، فتكون قسمة الميراث على النحو التالي:

	٢/٧			٧/٢			الجامعة ١٤
زوج	١/٢	٣	٦	١/٢	١	٧	٦
أخت شقيقة	٢/٣	٢	٤	١/٢	١	٧	٤
أخت شقيقة مفقودة		٢	٤	×	×	×	×
تقديره	حية			ميتة			الموقوف ٤

مثال آخر:

هلك رجل عن: أم، وأخوين لأب، أحدهما مفقود، فتكون قسمة الميراث على النحو التالي:

	١٢/١			٣/ ٤			الجامعة ١٢
أم	٦/١	٢	٢	٣/١	١	٤	٢
أخ لأب	الباقي	٥	٥	الباقي	٢	٨	٥
أخ لأب مفقود		٥	٥	×	×	×	×
تقديره	حي			ميت			الموقوف ٥

هذه هي طريقة عمل الفقهاء – رحمهم الله – في ميراث المفقود، مع وجود تفصيلات في حال كون المفقود أكثر من وارث.

المطلب الثاني

ظهور وسائل الاتصال الحديثة وأثرها في ميراث المفقود

لا شكَّ أن للتقدُّم التقني في هذا العصر الأثر الكبير في وسائل الاتصالات؛ إذ توسع العالم في صناعة واستخدام الأقمار الصناعية الخاصة بالاتصالات، وفي مجال التخاطب عن بعد، مما جعل العالم كله كالقرية الواحدة، وما يحصل في أقصى العالم يصل خبره إلى كل مكان.

وقد سخر الله تعالى للإنسان هذه الوسائل لتعينه على أمور كثيرة، منها الاستعانة بها في البحث عن المفقودين، فكثيراً ما يظهر في الصحف اليومية الإعلان عن رجلٍ أو طفلٍ مفقود يطلب أهله البحث عنه.

ولا شك أن الصحف اليومية تنتشر في البلد الذي تصدر فيه، ويقرؤها الكثير من الناس، إلا أنها لا تعد كافية في عملية البحث عن المفقودين.

ومع انتشار نظام الحاسب الآلي في منافذ كل بلد في العالم، وارتباط هذا النظام بالوحدة المركزية في كل بلد (مركز المعلومات) فإنه يمكن تحديد الجهة التي غادر إليها المفقود، وبالتالي معرفة ما يغلب على حاله من ناحية السلامة وعدمها، فالذي غادر على سبيل المثال إلى بلد فيها حرب، وفقد ولم يصل عنه خبر، فالظاهر من حاله الهلاك، والذي سافر لبلد سياحي، فالظاهر من حاله السلامة.

ثم إن مغادرة أي شخص إلى إي بلد في العالم، تتطلب منه تسجيل اسمه بالحاسب،

وكونه قد غادر البلد في اليوم ذاته، وتسجيل اسم البلد الذي غادر إليه، وكذا في حال مغادرته لذلك البلد الذي سافر إليه، يتخذ في حقه نفس الإجراء.

كما أن متابعة المطلوبين أمنياً والهاربين خارج البلاد، تخضع لإجراءات أمنية مشددة، والجهة المسؤولة عن متابعتهم هي (الإنتربول) أي الشرطة الدولية، ومن ضمن مهام هذه الجهة متابعة قضايا المفقودين، واستردادهم بالتنسيق مع جميع الدول المعنية، علماً أن (الإنتربول) أو الشرطة الدولية تتبع لوزارة الداخلية، التي هي الجهة المنظمة لأي تعامل دولي يتم بين الجهات والأجهزة الأمنية في المملكة ومثيلاتها في الخارج، وعلى المستويين العربي والدولي، وترتبط بمعالي وكيل وزارة الداخلية، وتمثل الوزارة في عضوية الأمانة العامة لمجلس وزراء الداخلية العرب كشعبة اتصال (شعبة اتصال الرياض)، ولها اتصالاتها الدولية المباشرة بالمكاتب المماثلة في الدول الأخرى.

وقد انضمت المملكة إلى عضوية المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي ضد الجريمة (مجلس وزراء الداخلية العرب حالياً) في التاسع من شهر أغسطس عام ١٩٦٢م، وإلى عضوية المنظمة الدولية للإنتربول عام ١٩٥٦م.

وتقوم الإدارة بدور أمني يتمثل في تأمين التبادل الفعال للمعلومات على المستوى الدولي، ومن ذلك تبادل المعلومات عن المفقودين بناء على طلب ذويهم، والتعميم عن المتوفين من مجهولي الهوية وضحايا الكوارث، والتعميم عن الجوازات السعودية المفقودة عربياً ودولياً، وكذا متابعة قضايا السعوديين المتورطين في قضايا في الخارج، وإبلاغ الجهات المختصة بقضاياهم وما يصدر بحقهم من أحكام، ومعالجة القضايا الإنسانية كالإبلاغ عن وفاة أو اختطاف الأطفال من أحد الوالدين، وأي مهمة أخرى في مجال

اختصاصها يطلب منها القيام بها.(١)

وقد قامت إدارة الاتصال للشرطة الدولية بتوفير أحدث الأجهزة الخاصة بتقنية المعلومات لمواكبة الجريمة المتطورة، ويتبادل الإنتربول السعودي المعلومات مع نظرائه في الخارج، كما أن هناك العديد من الدورات التدريبية التي يشارك فيها أعضاء الإنتربول السعودي.

ويتم تنظيم عمل الإنتربول السعودي على أساس أمرين:

طلبات ترد من الأجهزة الأمنية من خارج المملكة، وطلبات ترد من داخل المملكة لتعميم القبض على مطلوبين، أو تعميم البحث عن المفقودين، والإجابة على الاستفسارات المقدمة من الأجهزة الحكومية الأخرى.

وتصدر الأمانة العامة لمجلس وزراء الداخلية العرب بناء على طلب أحد المكاتب المركزية الوطنية للإنتربول نشرات دولية تنقسم إلى خمسة أنواع أساسية هي:

النشرات الحمراء، والسوداء، والزرقاء، والخضراء، والصفراء.

والذي يهمني من هذا النشرات في مجال هذا البحث: النشرات الصفراء والسوداء، وتتعلق بالمفقودين وبأوصاف الجثث، وقد تتضمن هذه النشرات بصمات أصابع الجثث المراد تبين هوية أصحابها.(٢)

---

(١) انظر التحقيق الخاص الذي أجراه الأستاذ/ حمد بن مشخص مع إدارة الإنتربول السعودي، بتوجيه من صاحب السمو الملكي الأمير محمد بن نايف بن عبد العزيز مساعد وزير الداخلية للشؤون الأمنية، وقد نشر في جريدة الرياض العدد رقم (١٣١١٢) وتاريخ ٢٦/ ٣/ ١٤٢٥هـ.

(٢) انظر التحقيق الخاص الذي أجرته جريدة الرياض العدد رقم (١٣١١٢) وتاريخ ٢٦/ ٣/ ١٤٢٥هـ.

ولا شك أن الجهود التي تبذلها وزارة الداخلية ممثلة بإدارة الإنتربول السعودي، في مجال البحث عن المفقودين، تعد جهوداً كبيرة يشكرون عليها، إلا أن هذه الجهود لا تؤثر في نظري على خلاف الفقهاء السابق في مدة انتظار المفقود.

والذي أتطلع إليه هو إنشاء مركز وطني لرعاية المفقودين وأسرهم، ومتابعة أحوالهم، ويقوم هذا المركز بالاتصال بالجهات المعنية، والتنسيق معها بصدد البحث عن المفقودين؛ لأن أهل المفقود في الغالب يصعب عليهم الاتصال بالجهات الرسمية خارج البلد، فتكون مهمة هذا المركز هو التنسيق، والمتابعة، والإعلان في الصحف وغيرها من الوسائل الأخرى.

كما أن إصدار نشرة أسبوعية تُعنَى بشؤون المفقود سواءً كان من البشر أو من غير البشر، كالحيوانات والممتلكات التي ضَلَّ عنها أهلها، أصبح في نظري ضرورة في وقتنا الحاضر؛ وذلك لأن الإعلانات عن المفقود في الصحف ليس لها مكان محدد، وغالباً ما تكون في الصفحات الأخيرة من الجرائد.

ثم إن التقنيات الحديثة لم تقف عند هذا الحد، بل استطاعت شركات (GPS) تصنيع أجهزة ملاحة صغيرة الحجم، وهي عبارة عن ساعة يد، خفيفة وذات ألوان مختلفة، تتناسب مع أذواق الناس، وتحتوي هذه الساعة على وحدة مستلم (GPS) بحجم ظفر الإبهام.

وتهدف الشركة المصنعة لهذا المنتج أن تحد من ضياع الأطفال أو هروب السجناء، فيوضع هذا السوار أو الساعة على معصم الطفل أو السجين، ولا يمكن أن يفتح من قبل أي شخص.

ويستطيع المعنيون بذلك تحديد موقع الطفل أو السجين بالدقة البالغة وذلك بالاتصال على الرقم المجاني للشركة المقدمة للخدمة، أو زيارة موقع الشركة على الانترنت، وبعد طلب بعض المعلومات، كاسم المستخدم ورقمه السري، يتم الاتصال بالأقمار الصناعية، ومن ثم تحديد مكانه.

وتعكف هذه الشركة حالياً على صناعة رقائق صغيرة جداً للـ (GPS) متلائمة طبياً يتم زراعتها تحت الجلد للمواليد أو غيرهم، وتعيش معهم هذه الرقائق فترة حياتهم، ويمكن لهذا الشخص الذي زرعت فيه هذه الرقيقة من (GPS) أن يحدد موقعه في أي مكان في العالم عبر الأقمار الصناعية، سواءً كان ميتاً أو حياً، وبالامكان تحديد مكان وجوده خلال ثوانٍ.[1]

وهذه التقنية الحديثة غير مطبّقة حالياً، بل لازالت في مرحلة التصنيع والتجربة، فلا يمكن الاعتماد عليها، ولا تأثير لها في مدة انتظار المفقود من الناحية الفقهية، فإن استطاعت هذه التقنية تحديد مكان المفقود، ووجد حياً خلال دقائق، فإننا نعرف حال هذا المفقود حياةً وموتاً، فيزول الإشكال.

والذي أراه في هذه المسألة هو عدم تأثر قسمة الميراث للمفقود بوسائل الاتصال التقنية الحديثة، بل تبقى المسألة على ما هي عليه من الاحتياط للمفقود وللورثة.

---

(١) انظر هذا الموقع عبر الانترنت: http://www.wherifywireless.com

المطلب الثالث

تطبيق على عملية البحث عن المفقودين في داخل المملكة العربية السعودية وخارجها

عادةً ما تحاط عملية البحث عن المفقودين بالسرية التامة، خاصةً فيما يتعلق بالنواحي الأمنية، أما غير الأمنية فإنها لا تخضع لمثل تلك الإجراءات، وإن كانت جهة الاختصاص واحدة، هي وزارة الداخلية.

ولا شك عندي أن إنشاء مركز وطني للبحث عن المفقودين، والعناية بأسرهم يعتبر مطلباً حضارياً في هذا الوقت، لا سيما أن الكثير من الناس يجهلون الإجراءات التي يجب أن تراعى في مثل هذه الحالة، ويكون دور المركز هو المتابعة والتحري وفق الإجراءات الرسمية.

ثم إن الوصول إلى وزارة الداخلية لإجراء مثل هذا التطبيق، في ظل هذه الظروف الأمنية، يكاد يكون مستحيلاً، لولا تيسير الله تعالى، فقد قمت بزيارة للوزارة، وتمكنت من الحصول على التطبيق التالي:

(تقدم لوزارة الداخلية المواطن/ .... مدعياً فقد ابنه المدعو/ .... البالغ من العمر ٢٠سنة، وقد قام والده بإبلاغ الشرطة أولاً، ثم أحيلت أوراقه لجهة الاختصاص بالوزارة، وتمَّ الدخول على الحاسب الآلي (مركز المعلومات الوطني) وتبين من خلاله أن المدعو/ .... غادر الرياض بتاريخ ٢٠/ ٣/ ١٤٢٥هـ في تمام الساعة (١٠:٣٠مساءً). ومن مطار الملك خالد الدولي، وبالتحديد من الصالة الدولية، استقل

الرحلة رقم (٥٥٤) المتجهة إلى مدينة (دبي) بالإمارات العربية المتحدة.

فقامة الجهة المختصة بالوزارة على الفور بالاتصال على السفارة الإماراتية بالرياض والاستفسار عن حالة المدعو/ .... وتم إبلاغ الوزارة على الفور أن المذكور غادر الإمارات العربية المتحدة، بتاريخ ٢٢/ ٣/ ١٤٢٥هـ في تمام الساعة (٦:٠٠صباحاً)، ومن مطار (دبي) الدولي استقل الرحلة رقم (٨٠١) المتجهة إلى مدينة (كراتشي) بباكستان، وعند الاستفسار من السفارة الباكستانية بالرياض، تبين أن المدعو/ .... غادر الحدود الباكستانية بعد يومين من وصوله متجهاً إلى أفغانستان، وذلك حسب ما توصلت إليه التحريات حول الشخص المذكور).

فيظهر من حال هذا الشخص عدم السلامة والهلاك؛ لأنه ذهب بقصد القتال هناك أو مساعدة المنكوبين والمتضررين من الحرب.

وهذه الإجراءات في نظري تعد قاصرة؛ إذ يستطيع الشخص المطلوب للعدالة أن يغادر بوثيقة مزورة، فلا تنفع مثل هذه الإجراءات، إلا في حالة ربط جميع الحدود بنظام البصمة التي لا يمكن تزويرها، وتكون وثيقة السفر (الجواز) مزودة بالبصمة، وهذه تقنية منشودة لم يتم تطبيقها حتى الآن.

الفصل الرابع
أثر التقنية الحديثة في باب النكاح

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: أثر التقنية الحديثة في انتشار الحرمة بمن ثاب لها لبن من غير حمل ولا ولادة.

المبحث الثاني: أثر التقنية الحديثة في غيبة ولي النكاح.

المبحث الثالث: أثر التقنية الحديثة في غيبة الزوج.

المبحث الرابع: أثر التقنية الحديثة في عيوب النكاح.

المبحث الخامس: أثر التقنية الحديثة في مدة الحمل.

المبحث السادس: أثر التقنية الحديثة في العدد.

المبحث السابع: أثر التقنية الحديثة في لحوق النسب.

المبحث الأول

أثر التقنية الحديثة في انتشار الحرمة بمن ثاب لها لبن من غير حمل ولا ولادة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اختلاف الفقهاء في من ثاب لها لبن من غير حمل ولا ولادة وأثره في انتشار الحرمة.

المطلب الثاني: إمكان معرفة اللبن الذي ينشز العظم، وينبت اللحم من خلال الطب الحديث.

المطلب الثالث: الآثار الفقهية للأخذ برأي الطب الحديث في تحديد نوع اللبن.

المطلب الأول

اختلاف الفقهاء في من ثاب لها لبن من غير حمل ولا ولادة وأثره في انتشار الحرمة

الرضاع هو وصول لبن المرأة إلى جوف الطفل، بالتقامه ثدي المرأة، وامتصاصه اللبن منه، أو ما يقوم مقامه، والولد - ذكراً كان أو أنثى - يحتاج إلى لبن أمه، أو ما يقوم مقامه من لبن غيرها، من حين ولادته إلى وقت فطامه؛ لأن ذلك اللبن الذي يرضعه يعد قوته وغذاءه، وبه قوام حياته، فلا غنى له عنه.

وقد وردت الرضاعة في القرآن الكريم باعتبارها سبباً من أسباب التحريم المؤبد في النكاح، قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾.[1]

والمرأة التي ثاب لها اللبن من غير حمل ولا ولادة، لا تخلو من أمرين:

أولاً: أن تكون المرأة التي ثاب لها لبن من غير حمل ولا ولادة لا زوج لها، وهو ما يسميه الفقهاء – رحمهم الله – بلبن البكر.

ثانياً: أن تكون المرأة التي ثاب لها لبن من غير حمل ولا ولادة ذات زوج.

وقد اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في انتشار الحرمة في كلا الأمرين، على النحو التالي:

(١) سورة النساء، الآية (٢٣).

أولاً: انتشار الحرمة بلبن البكر:

المرأة التي لم تتزوج بعد - البكر - إذا ثاب لها لبن، فأرضعت به طفلاً، فهل تنتشر الحرمة بهذا الرضاع؟ بحيث تكون المرأة المرضعة أماً له من الرضاع؟

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في هذا المسألة على قولين:

القول الأول:

أن لبن البكر تثبت به الحرمة، وتكون المرضعة أماً لمن أرضعته، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والصحيح من مذهب الشافعية[3]، ورواية عند الحنابلة صححها ابن قدامة رحمه الله[4]، ونقل ابن المنذر الإجماع عليه.[5]

القول الثاني:

أن لبن البكر لا تثبت به الحرمة فلا تكون المرضعة أماً لمن أرضعته، وإلى هذا ذهب الشافعية في قولٍ[6]، والحنابلة في رواية هي المذهب عندهم.[7]

---

(١) انظر المبسوط (٥/ ١٣٨-١٣٩)، بدائع الصنائع (٤/ ٤)، الهداية (١/ ٢٣١)، مجمع الأنهر (٣/ ١٥٥-١٥٦)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٤١١).

(٢) انظر المدونة (٢/ ٢٩٩)، التلقين (١/ ٣٥٢)، بداية المجتهد (٢/ ٤٢)، الكافي، لابن عبد البر (ص:٢٤٢).

(٣) انظر المهذب (٢/ ٢٠١)، فتح العزيز (٩/ ٥٥٥)، روضة الطالبين (٩/ ٤)، مغني المحتاج (٣/ ٤١٥).

(٤) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٣٢٤)، المحرر، للمجد ابن تيمية (٢/ ١١٢)، الإرشاد، لابن أبي موسى (ص:٣١٥)، المبدع، لابن مفلح (٨/ ١٦٤)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٤/ ٢٢٣).

(٥) انظر الإجماع، لابن المنذر (ص:٧٧)، الإشراف على مذاهب العلماء، لابن المنذر (١/ ٩٧).

(٦) انظر فتح العزيز (٩/ ٥٥٥)، روضة الطالبين (٩/ ٤)، مغني المحتاج (٣/ ٤١٥).

(٧) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٣٢٤)، المحرر، للمجد ابن تيمية (٢/ ١١٢)، الإرشاد، لابن أبي موسى (ص:٣١٥)، المبدع، لابن مفلح (٨/ ١٦٤)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٤/ ٢٢٣).

أدلة القول الأول:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بعدة أدلة، منها ما يلي:

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾.(١)

وجه الاستشهاد من الآية:

أن الآية الكريمة دلَّت على أن كل من أرضعت صبياً من لبنها فهي أم له على الإطلاق، وتسمى المرضع أماً دون التفريق بين البكر والتي ثاب لها لبن من حمل أو ولادة، والتخصيص باللبن الثائب عن حمل تحكم لا دليل عليه.(٢)

الدليل الثاني:

ما روي عن ابن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال:(**لَا رَضَاعَ إِلَّا مَا أَنْشَزَ**(٣) **الْعَظْمَ، وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ**).(٤)

---

(١) سورة النساء، الآية (٢٣).

(٢) انظر المدونة (٢/ ٢٩٩).

(٣) أنشز: أي زاد في حجم العظم، انظر لسان العرب (١٤/ ١٤٣).

(٤) أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب النكاح، باب في رضاعة الكبير، حديث رقم (٢٠٦٠)، والدارقطني في سننه، كتاب الرضاع (٤/ ١٧٢-١٧٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٧٥٨)، والإمام أحمد في مسنده (١/ ٥٤١)، قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير: (في إسناده أبو موسى وأبوه، قال أبو حاتم: مجهولان)، انظر تلخيص الحبير (٤/ ٨).

وجه الدلالة من الحديث:

في الحديث دلالة على أن الرضاع المعتبر هو ما حصل به التغذية للطفل، وكان سبباً في نموه، وهذا حصل في لبن البكر الثائب من غير حمل؛ لأن لبن النساء إنما خلق لغذاء الأطفال.[1]

الدليل الثالث:

ما ري عن أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (لَا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا فَتَقَ الْأَمْعَاءَ، وَكَانَ قَبْلَ الْفِطَامِ).[2]

وجه الدلالة من الحديث:

في الحديث دلالة على أن الرضاع المعتبر هو ما شق أمعاء الطفل، وسلك فيها من اللبن في الحولين دون تفريق بين لبن البكر وغيره.

الدليل الرابع:

أن هذا اللبن يعتبر لبن امرأة آدمية، فيتعلق به التحريم، كما لو ثاب عن حمل.[3]

(١) انظر المبسوط، للسرخسي (٥/ ١٣٨)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٩٥٠)، المهذب، للشيرازي (٢/ ٢٠١)، المغني، لابن قدامة (١١/ ٣٢٤).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الرضاع، باب ما جاء أن الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر دون الحولين، الحديث رقم (١١٥٢)، وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٣٢٤)، المبدع (٨/ ١٦٤).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة، منها ما يلي:

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾.[1]

وجه الاستشهاد من الآية:

دلَّت الآية الكريمة على أن التي ترضع هي الوالدة، والبكر التي لم تلد قط إذا ثاب لها لبن لا تعتبر والدةً، فلا يعتبر رضاعها مؤثراً، ولا معتبراً شرعاً.

الجواب عن هذا الاستشهاد:

جاءت الآية الكريمة لبيان الواجب على الوالدات من إرضاع أولادهن إلى تمام الحولين، ولا علاقة للآية بالبكر التي ثاب لها لبن من غير حمل ولا ولادة.

الدليل الثاني:

ما روي عن ابن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال:(لَا رَضَاعَ إِلَّا مَا أَنْشَزَ[2] الْعَظْمَ،

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٣٣).

(٢) أنشز: أي زاد في حجم العظم، انظر لسان العرب (١٤/ ١٤٣).

وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ).[1]

وجه الدلالة من الحديث:

الحديث نصٌّ على أن اللبن المحرم هو ما كان سبباً في نمو الطفل من إنبات لحمه وإنشاز عظمه، ولبن البكر ليس كذلك؛ لأنه رطوبةٌ متولدة، وليس لبناً على الحقيقة.[2]

الجواب عن هذا الاستدلال:

التفريق بين لبن البكر وغيره، من حيث إنبات اللحم وإنشاز العظم تحكم لا دليل عليه، بل كلاهما لبن امرأة آدمية يحصل به نمو الطفل؛ ولأن ألبان النساء خلقت لغذاء الأطفال.

الدليل الثالث:

أن لبن البكر لم تجرِ العادة بتغذية الأطفال به، فأشبه لبن الرجال.[3]

(١) أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب النكاح، باب في رضاعة الكبير، حديث رقم (٢٠٦٠)، والدارقطني في سننه، كتاب الرضاع (٤/ ١٧٢-١٧٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٧٥٨)، والإمام أحمد في مسنده (١/ ٥٤١)، قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير: (في إسناده أبو موسى وأبوه، قال أبو حاتم: مجهولان)، انظر تلخيص الحبير (٤/ ٨).

(٢) انظر كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ٤٤٤)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٥٧٠)، المبدع، لابن مفلح (٨/ ١٦٤)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٤/ ٢٢٤).

(٣) انظر فتح العزيز شرح الوجيز، للرافعي (٩/ ٥٥٥)، المغني، لابن قدامة (١١/ ٣٢٤)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥/ ٥٩١)، المبدع، لابن مفلح (٨/ ١٦٤).

الجواب عن هذا الدليل:

أن هذا النوع من اللبن، وإن كان نادراً فإن جنسه معتادٌ[1]، ثم إن ندرة حصوله لا تمنع من التحريم به إذا وجد.[2]

أما القياس على اللبن الذي ثاب من ثدي الرجل فقياسٌ مع الفارق؛ إذ الرجال ليسوا محلاً للحمل، ولا للولادة، ولا للإرضاع، فلا يقاس عليهم ما هو خاص بالنساء.

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – ما ذهب إليه جمهور الفقهاء أصحاب القول الأول، من أن لبن البكر ينشر الحرمة؛ لقوة أدلتهم، وسلامتها من المعارضة، ولضعف ما استدل به المخالفون، وورود المناقشة على أدلتهم.

ثانياً: انتشار الحرمة بلبن المرأة ذات زوج:

المرأة المتزوجة التي لم تلد قط، إذا ثاب لها لبن، فأرضعت به طفلاً، فهل تنتشر الحرمة بهذا الرضاع؟ بحيث تكون المرأة المرضعة أماً له من الرضاع؟

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في هذا المسألة على قولين:

القول الأول:

أن المرأة المتزوجة التي ثاب منها لبن من غير حمل ولا ولادة، إذا أرضعت به طفلاً، تثبت به الحرمة، وتكون المرأة المرضعة أماً له من الرضاع، وهذا مذهب جمهور أهل العلم

(١) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٣٢٤)، المبدع، لابن مفلح (٨/ ١٦٤).

(٢) فتح القدير، لابن الهمام (٣/ ٤٣٤).

من الحنفية[(١)]، والمالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، ورواية عند الحنابلة[(٤)]، وبه قال ابن المنذر.[(٥)]

القول الثاني:

أن لبن المرأة المتزوجة الذي ثاب من غير حمل ولا ولادة، إذا أرضعت به طفلاً، لا تثبت به الحرمة، ولا تكون المرأة المرضعة أماً له من الرضاع، وإلى ذلك ذهب الحنابلة في رواية عن الإمام أحمد رحمه الله وعليه العمل عندهم.[(٦)]

أدلة القول الأول:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بعدة أدلة، هي عين ما استدلوا به في مسألة لبن البكر السابقة، فلا معنى للتكرار هنا.[(٧)]

---

(١) انظر المبسوط (٥/ ١٣٩)، فتح القدير (٣/ ٤٣٠)، الفتاوى الهندية (١/ ٣٤٣)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٢/ ١٨٥)، شرح العيني على كنز الدقائق (١/ ٢٣٠).

(٢) انظر المدونة (٢/ ٢٩٩)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٩٥٠)، الكافي، لابن عبد البر (ص:٢٤٢)، التلقين (١/ ٣٥٢)، التفريع (٢/ ٧٠)، حاشية العدوي (٢/ ١٤٩).

(٣) انظر المهذب (٢/ ٢٠١)، أسنى المطالب (٣/ ٤١٥)، مغني المحتاج (٣/ ٤١٤)، روضة الطالبين (٩/ ٤)، فتح العزيز (٩/ ٥٥٥).

(٤) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٣٢٤)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٤/ ٢٢٤)، المبدع (٨/ ١٦٤)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥/ ٥٩١)، الإرشاد، لابن أبي موسى (ص:٣١٥).

(٥) انظر الإشراف، لابن المنذر (١/ ٩٧).

(٦) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٣٢٤)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٤/ ٢٢٤)، المبدع (٨/ ١٦٤)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥/ ٥٩١)، الإرشاد، لابن أبي موسى (ص:٣١٥).

(٧) انظر (ص:٤٣٨) من هذا البحث.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة، هي عين ما استدلوا به في مسألة لبن البكر السابقة، فلا معنى للتكرار هنا.

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – ما ذهب إليه جمهور الفقهاء أصحاب القول الأول، من أن اللبن الثائب من غير حمل ولا ولادة ينشر الحرمة، لقوة أدلتهم، وسلامتها من المعارضة، ولضعف ما استدل به المخالفون، وورود المناقشة على أدلتهم.

سبب الخلاف في المسألتين:

الذي يظهر لي – والله أعلم – أن سبب الخلاف في كلتا المسألتين هو أن الجمهور لا يرون الحمل والولادة سبباً في ثوبان اللبن من الثدي، فتنتشر الحرمة بكل لبن ثاب من ثدي امرأة سواءً كانت بكراً، أو متزوجة غير حامل، أو يائساً.

أما أصحاب القول الآخر فإنهم يرون أن الحمل والولادة سبب في ثوبان اللبن من الثدي.

وقد أظهرت التقنية الطبية الحديثة السبب الحقيقي لثوبان اللبن من الثدي، وهو ما سيتبين في المطلب التالي – إن شاء الله –.

المطلب الثاني

إمكان معرفة اللبن الذي ينشز العظم وينبت اللحم من خلال الطب الحديث

وظيفة الثدي هي إفراز اللبن لإرضاع المولود، ليستقبل غذاءه الأولي الأساسي والضروري حتى ينمو، ويبدأ في الاعتماد على نفسه في غذائه.

تبدأ غدد الثدي في التكوين في الأسبوع السادس من عمر الجنين، وتستمر في النمو حتى الولادة، حيث تتكون القنوات الحليبية.(١)

ويعد الثدي من الأعضاء التناسلية الملحقة، وهو موجود عند الرجال في حالة بدائية، وعند النساء يكبر، ويتطور، ويفرَز الحليب.(٢)

ويتكون الثدي - من الناحية التشريحية - من غدد لتكوين الحليب، تشبه عناقيد العنب، يتراوح عددها بين ١٥ إلى ٢٠ فصاً (Iobes)، ويتفرع كل فص من ٢٠ إلى ٤٠ فُصيصاً، يتكون من ١٠ إلى ١٠٠ حويصلة، وكل حويصلة تتكون من مجموعة من الخلايا المصنعة والمفرزة للحليب أثناء مرحلة الرضاعة، والحويصله قطرها حوالي ١٢ , ٠ملم، وتحيط بالحويصلات الحليبية خلايا عضلية، ووظيفتها الانقباض لدفع الحليب في قنوات الثدي، وهذه القنوات قطرها حوالي ٢ملم، تقوم بنقل الحليب إلى الحلمة، وكل فص في الثدي يفصله عن الآخر حاجز من النسيج الضَّام، ويحميه من الخارج النسيج الدهني،

---

(١) انظر الرضاعة الطبيعية وآثارها الصحية والنفسية على الأم والطفل، تأليف أسماء الردادي (ص:١٣).

(٢) المرجع السابق.

ويتخلله أوعية دموية، ولمفاوية[1]، وكذلك أعصاب.[2]

فعند الولادة يتسبب طرد المشيمة بهبوط قوي لكمية هرمون المبيض و(البروجسترون) الدائرين في دم الأم، وهذا الهبوط الهرموني يسبب إفراز هرمون الحليب الخاص (البرولاكتين) الذي يدر الحليب عند اليوم الرابع.[3]

ومفرزات الثدي عند النساء على ثلاثة أنواع فقط:

١. المفرزات العفوية، أو الدموية التي تخرج من قناة واحدة، وعادةً ما تنتج عن ورم حلمي حميد، أو عن ورم سرطاني داخل الأقنية، وقد تمكنت التقنية الطبية الحديثة من التعرف على طبيعة هذا المُفْرز، وعلاجه، وذلك بالتصوير الإشعاعي للثدي، أو الفحص الخلوي للمادة المفرزة، وبالتالي تمَّ التعرف على طبيعة هذه المفرزات، وأنها ليست حليباً مغذياً للطفل.

٢. المفرزات القيحية، وقد تنشأ من خراج في الجيوب المولدة للحليب، وقد تمكنت - أيضاً - التقنية الطبية الحديثة من التعرف على طبيعة هذا المُفْرز،

---

(١) الأوعية الليمفاوية من أعضاء الجهاز اللمفي، واللمف سائل مائي يدخل في تركب الدم، ويعمل كوسيط ينقل الأكسجين والمواد الغذائية من الدم إلى خلايا الجسم، ويجمع المخلفات الذائبة من هذه الخلايا، ويعود بها إلى الدم، وتتجمع هذه المخلفات الذائبة في أوعية خاصة تعرف بالأوعية اللمفاوية. انظر الرضاعة الطبيعية وآثارها الصحية والنفسية على الأم والطفل، تأليف أسماء الردادي (ص:١٤).

(٢) انظر سيدتي الحامل، د/ عبدالله باسلامة (ص:١٩٢)، الرضاعة الطبيعية وآثارها الصحية والنفسية على الأم والطفل، تأليف أسماء الردادي (ص:١٤).

(٣) انظر موسوعة العناية بالطفل، طفلي (الحمل- الولادة- الأيام الأولى)، د/ عصام عيتاني (ص:١٨٠)، الرضاعة الطبيعية وآثارها الصحية والنفسية على الأم والطفل، تأليف أسماء الردادي (ص:٢٤).

وعلاجها، وذلك بالتصوير الإشعاعي للثدي، أو الفحص الخلوي للمادة المفرزة، وبالتالي تمَّ التعرف على طبيعة هذه المفرزات، وأنها ليست حليباً مغذياً للطفل.

٣. المفرزات الحليبية، التي تخرج من المرأة غير المرضع، سواءً كانت بكراً غير متزوجة، أو ذات زوج، تنتج عادةً من زيادة إفراز هرمون الحليب (البرولاكتين)، وكذا الهرمون الحاث للغدة الدرقية (TSH)، إضافةً إلى أن قصور الغدة الدرقية يسبب إثراءً للحليب، وقد تمكنت التقنية الطبية الحديثة من التعرف على طبيعة هذا المُفْرز، وذلك بالفحص الخلوي للمادة المفرزة، والتعرف على طبيعة هذه المفرزات؛ وقد أثبتت الدراسات الطبية الحديثة أن هذا النوع من المفرزات، يحتوي على المواد الأساسية للتغذية مثل البروتين، والمواد الدهنية، وأنها حليبٌ مغذٍّ للطفل.(١)

وهناك أدوية تحث الغدد الحليبية على إدرار الحليب مثل:

- الرزربين (Reserpine).
- الكلوربرومازين (Chlorpromazine)

وهناك - أيضاً - بعض أدوية الأمراض النفسية، وأدوية علاج القرحة، تساعد في إدرار الحليب المغذي للطفل من الثدي.(٢)

---

(١) انظر الجامع في أمراض النساء "نوفاك" إعداد وترجمة مجموعة من المختصين في أمراض النساء والولادة (١/ ٦٧٢-٦٧٣)، علم الغدد الصماء والغدد التناسلية (ص: ٢٧٢).

(٢) انظر قواعد الأمراض النسائية (ص:١٢٥).

المطلب الثالث
الآثار الفقهية للأخذ برأي الطب الحديث في تحديد نوع اللبن

تبين لي مما سبق – والله أعلم – أن التقنية الطبية الحديثة قد بيَّنت لنا نوع المفرزات التي تخرج من الثدي، ومن خلال معرفة طبيعة هذه المفرزات نستطيع التفريق بين ما ينشز العظم وينبت اللحم من غيره.

فالمفرزات الثديية التي تشتمل على هرمون الحليب (البرولاكتين)، وكذا الهرمون الحاث للغدة الدرقية (TSH)، والتي تحتوي على المواد الأساسية للتغذية مثل البروتين، والمواد الدهنية، لا شك في كونها حليباً مغذياً للطفل.[1]

وعلى ذلك فإن التقنية الطبية الحديثة جاءت مؤيدةً لقول الجمهور، خاصةً أن ما ذكره المخالفون من كون المفرزات التي تخرج من ثدي البكر أو المتزوجة غير الحامل ولا المرضع رطوبةً متولدةً، وليس لبناً على الحقيقة[2]، يخالف الواقع من تحليل هذه المفرزات.

ثم إن الحكم لا يكون على عواهنه، بل لابدَّ من تحليل هذه المفرزات الثديية، والتعرف على طبيعتها، للحكم بكونها حليباً مغذياً ناشراً للعظم منبتاً للحم.

---

(١) انظر الجامع في أمراض النساء "نوفاك" إعداد وترجمة مجموعة من المختصين في أمراض النساء والولادة (١/ ٦٧٢-٦٧٣)، علم الغدد الصماء والغدد التناسلية (ص: ٢٧٢).

(٢) انظر كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ٤٤٤)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٥٧٠)، المبدع، لابن مفلح (٨/ ١٦٤)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٤/ ٢٢٤).

المبحث الثاني

أثر التقنية الحديثة في غيبة ولي النكاح

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: طريقة عمل الفقهاء في غيبة ولي النكاح.

المطلب الثاني: إمكان معرفة مكان الولي عبر أجهزة الاتصال الحديثة.

المطلب الثالث: الآثار الفقهية لغيبة ولي النكاح عند استخدام أجهزة الاتصال الحديثة.

المطلب الأول

طريقة عمل الفقهاء في غيبة ولي النكاح

ولي النكاح هو الذي يقوم بتزويج موليته من أقرب عصبتها؛ لحديث أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ :(لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ).[1]

وقد خاطب الله تعالى الأولياء في النكاح فقال تعالى: ﴿ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾[2]، وقد اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في الأحق بولاية النكاح، وملخص هذا الخلاف يوضحه الجدول التالي[3]:

المرتبة	الحنفية	المالكية	الشافعية	الحنابلة
الأولى	الأبناء، ثم أبناؤهم	الأبناء، ثم أبناؤهم	الأب، ثم الجد	الأب، ثم وصيه، ثم الجد
الثانية	الأب، ثم الجد	الأب	الإخوة، ثم أبناؤهم	الأبناء، ثم أبناؤهم
الثالثة	الإخوة، ثم أبناؤهم	الإخوة، ثم أبناؤهم	الأعمام، ثم أبناؤهم	الإخوة، ثم أبناؤهم
الرابعة	الأعمام، ثم أبناؤهم	الجد	-	الأعمام، ثم أبناؤهم

(١) أخرجه أبو داوود في النكاح، باب الولي، الحديث رقم (٢٠٨٥)، والترمذي في النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، الحديث رقم (١١٠١)، وأحمد في المسند (٤/ ٤١٨)، ونقل الموفق ابن قدامة رحمه الله عن المَرُّوذي رحمه الله قوله: سألت أحمد وابن معين عن هذا الحديث، فقالا: صحيح. انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ٣٤٥).

(٢) سورة النور، الآية (٣٢).

(٣) انظر الجدول بتفاصيله عند الدكتور/ عمر الأشقر، أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة (ص:١٥٤).

والذي أرجحه هو أن ولي المرأة هو أبوها، ثم وصيه فيها، ثم جدها للأب وإن علا، ثم ابنها، ثم بنوه وإن نزلوا، ثم أخوها الشقيق، ثم أخوها للأب، ثم بنوهما، ثم العم الشقيق، ثم العم للأب، ثم بنوهما، ثم أقرب عصبتها نسباً كالإرث، ثم المعتق، ثم الحاكم.[1]

قال الموفق ابن قدامة رحمه الله:(وَلِأَنَّ مَبْنَى الْوِلَايَةِ عَلَى النَّظَرِ وَالشَّفَقَةِ، وَذَلِكَ مُعْتَبَرٌ بِمَظِنَّتِهِ، وَهِيَ الْقَرَابَةُ، فَأَقْرَبُهُمْ أَشْفَقُهُمْ. وَلَا نَعْلَمُ فِي هَذَا خِلَافاً بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ).[2]

والذي يهمني في هذه المسألة هو غيبة ولي النكاح، فقد اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول:

أن الأقرب من الأولياء إذا غاب غيبة منقطعة، فللأبعد من عصبتها تزويجها، دون الحاكم، وإلى هذا ذهب جمهور الحنفية[3]، والحنابلة.[4]

واختلفوا في حد الغيبة المنقطعة، فعند الحنفية[5]: هي أن يكون في بلد لا تصل إليه

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ٣٥٥).

(٢) انظر المرجع السابق.

(٣) انظر الاختيار (٣/ ٩٦)، فتح القدير (٢/ ٤١٥)، بدائع الصنائع (٢/ ٥١٨-٥١٩)، البناية (٤/ ٦١٢-٦١٣)، شرح العيني على كنز الدقائق (١/ ٢٠٣).

(٤) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ٣٨٥)، كشاف القناع (٥/ ٥٥)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٠/ ١٨٧-١٨٨)، الإقناع (٣/ ٣٢٥).

(٥) انظر الاختيار (٣/ ٩٦)، فتح القدير (٢/ ٤١٥)، بدائع الصنائع (٢/ ٥٢٠-٥٢١)، البناية (٤/ ٦١٢-٦١٣)، شرح العيني على كنز الدقائق (١/ ٢٠٣).

القوافل في السنة إلا مرة واحدة، وقيل: أدنى مدة السفر؛ لأنه لا نهاية لأقصاه، وقيل: إذا كان بحال يفوت الخاطب الكفء باستطلاع رأي الولي.

والغيبة المنقطعة عند الحنابلة[1]: هي ما لا تقطع إلا بكلفة ومشقة، قال الموفق ابن قدامة رحمه الله: (فَإِنَّ التَّحْدِيدَاتِ بَابُهَا التَّوْقِيفُ، وَلَا تَوْقِيفَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، فَتُرَدُّ إِلَى مَا يَتَعَارَفُهُ النَّاسُ بَيْنَهُمْ، مِمَّا لَمْ تَجْرِ الْعَادَةُ بِالِانْتِظَارِ فِيهِ، وَيَلْحَقُ الْمَرْأَةَ الضَّرَرُ بِمَنْعِهَا مِنَ التَّزْوِيجِ فِي مِثْلِهِ، فَإِنَّهُ يَتَعَذَّرُ فِي ذَلِكَ الْوُصُولُ إِلَى الْمَصْلَحَةِ مِنْ نَظَرِ الْأَقْرَبِ، فَيَكُونُ كَالْمَعْدُومِ، وَالتَّحْدِيدُ بِالْعَامِّ كَبِيرٌ؛ فَإِنَّ الضَّرَرَ يَلْحَقُ بِالِانْتِظَارِ فِي مِثْلِ ذَلِكَ، وَيَذْهَبُ الْخَاطِبُ، وَمَنْ لَا يَصِلُ الْكِتَابُ مِنْهُ أَبْعَدُ، وَمَنْ هُوَ عَلَى مَسَافَةِ الْقَصْرِ لَا تَلْحَقُ الْمَشَقَّةُ فِي مُكَاتَبَتِهِ، وَالتَّوَسُّطُ أَوْلَى. وَاللَّهُ أَعْلَمُ).[2]

القول الثاني:

أن الأقرب من الأولياء إذا غاب غيبة منقطعة، فليس للأبعد من عصبتها تزويجها، وإنما يزوجها الحاكم، وإلى هذا ذهب المالكية[3]، والشافعية.[4]

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ٣٨٥)، كشاف القناع (٥/ ٥٥)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٠/ ١٨٧-١٨٨)، الإقناع (٣/ ٣٢٥).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ٣٨٦).

(٣) انظر المدونة (٢/ ١٤٤)، رسالة أبي زيد القيرواني (ص:١٩٦-١٩٧)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٧٢٣)، الكافي، لابن عبد البر (ص:٥٢٦)، التفريع (٢/ ٣٢)، بداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ١٧)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢٢٩).

(٤) انظر المهذب (٤/ ١٢٤)، روضة الطالبين (٧/ ٦٩)، مغني المحتاج (٣/ ١٥٧).

واختلفوا في حد الغيبة، فحد القريبة عند **المالكية**[1] مسافة عشرة أيام ذهاباً، وحد البعيدة: ثلاثة أشهر أو أربعة أشهر على اختلاف القولين.

أما الغيبة المتوسطة بين هذين الحدين عند المالكية، فالظاهر أن ما قارب الشيء يعطى حكمه.

والغيبة القريبة عند **الشافعية**[2] دون المرحلتين، وحد البعيدة: إلى المرحلتين، أو دون مسافة القصر.

أما إن كانت غيبة الولي غير منقطعة فإنه ينتظر، أو يكاتب ليوكل غيره.[3]

أدلة القول الأول:

أستدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة، منها ما يلي:

الدليل الأول:

ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **(السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ)**.[4]

---

(١) انظر المدونة (٢/ ١٤٤)، رسالة أبي زيد القيرواني (ص:١٩٦-١٩٧)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٧٢٣)، الكافي، لابن عبد البر (ص:٥٢٦)، التفريع (٢/ ٣٢)، بداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ١٧)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢٢٩).

(٢) انظر المهذب (٤/ ١٢٤)، روضة الطالبين (٧/ ٦٩)، مغني المحتاج (٣/ ١٥٧).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ٣٨٧).

(٤) أخرجه أبو داوود في النكاح، باب الولي، الحديث رقم (٢٠٨٣)، والترمذي في النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، الحديث رقم (١١٠٢)، وقال: حديث حسن، وأخرجه أحمد في المسند (٦/ ١٦٥).

وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ جعل السلطان ولي من لا ولي له؛ وهذه لها ولي، فلا يكون السلطان وليّاً لها؛ ولأن الأقرب تعذر حصول التزويج منه، فتثبت الولاية لمن بعده من العصبات.[1]

الدليل الثاني:

القياس على موت الولي أو جنونه، فإن الولاية تثبت لمن بعده، لا للسلطان مباشرة، والولي الغائب غيبة منقطعة، كالميت أو المجنون الذي لا تثبت ولايته.[2]

الدليل الثالث:

علَّلوا بأنه لو لم ينتقل إلى الأبعد من الأولياء في حال غيبة الولي المنقطعة، لكان هناك ضرر على المرأة، لفوات الكفء الحاضر؛ ولأن الولي الغائب عاجز عن تدبير مصالح النكاح، فيفوت مقصود الولاية.[3]

الدليل الرابع:

علَّلوا بأن ولاية النكاح ولاية نظرية، وليس من النظر التفويض إلى من لا ينتفع برأيه؛ لأن التفويض إلى الأقرب ليس لكونه أقرب، بل لأن في الأقربية زيادة مظنة

---

(١) انظر الاختيار في تعليل المختار، للموصلي (٣/ ٩٦)، المغني، لابن قدامة (٩/ ٣٨٥).

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر الاختيار في تعليل المختار، للموصلي (٣/ ٩٦).

للحكمة، وهي الشفقة الباعثة على زيادة إتقان الرأي للمولية، فحيث لا ينتفع برأيه أصلاً لغيبته، سُلِبت هذه الولاية إلى الأبعد.[1]

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة، منها ما يلي:

الدليل الأول:

ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ).[2]

وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ جعل السلطان ولي من لا ولي له؛ ولأن الغائب ولي، والتزويج حق له، فإذا تعذر استيفاؤه منه ناب عنه الحاكم.[3]

الجواب عن هذا الاستدلال:

أن أقارب المرأة كلهم أولياء، وإنما يلي ولاية النكاح الأقرب فالأقرب، فإن تعذر استيفاء التزويج من الولي القريب، ناب عنه الأقرب من العصبة، ولا ينوب الحاكم إلا إذا عدم الأولياء كلهم.

---

(١) فتح القدير (٢/ ٤١٥).

(٢) أخرجه أبو داوود في النكاح، باب الولي، الحديث رقم (٢٠٨٣)، والترمذي في النكاح، باب ما جاء: لا نكاح إلا بولي، الحديث رقم (١١٠٢)، وقال: حديث حسن، وأخرجه أحمد في المسند (٦/ ١٦٥).

(٣) انظر مغني المحتاج (٣/ ١٥٧).

الدليل الثاني:

علَّلوا بأن الولي الغائب لا تسقط ولايته إلا بالموت أو الجنون أو العضل، فإذا لم يثبت موته ولا جنونه ولا عضله، فإن الحاكم يزيل الضرر عنها، ويتولى تزويجها؛ إذ لا يملك إزالة الولاية عن الولي، أو الافتيات عليه إلا الحاكم.(١)

الجواب عن هذا التعليل:

لا شك أن الولي لا تسقط ولايته إلا بحكم الحاكم؛ لكن لا نسلم أن التزويج يتولاه الحاكم بنفسه وبدون الأولياء الحاضرين، بل ولاية التزويج تنتقل إلى الأقرب فالأقرب، بعد فسخ ولاية الولي الغائب.

الترجيح:

الراجح عندي - والله أعلم - ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن الأقرب من الأولياء من عصبة المرأة هو الذي يتولى تزويجها، دون الحاكم، وذلك لقوة ما استدلوا به، وسلامته من المعارضة، ولضعف ما علَّل به أصحاب القول الثاني، أما حد الغيبة المنقطعة فالراجح - والله أعلم - ما ذكره الموفق ابن قدامة ﷺ بقوله:(فَإِنَّ التَّحْدِيدَاتِ بَابُهَا التَّوْقِيفُ، وَلَا تَوْقِيفَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، فَتُرَدُّ إلَى مَا يَتَعَارَفُهُ النَّاسُ بَيْنَهُمْ، مِمَّا لَمْ تَجْرِ الْعَادَةُ بِالِانْتِظَارِ فِيهِ، وَيَلْحَقُ الْمَرْأَةَ الضَّرَرُ بِمَنْعِهَا مِنْ التَّزْوِيجِ فِي مِثْلِهِ).(٢)

(١) انظر المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٧٢٤).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ٣٨٦).

المطلب الثاني

إمكان معرفة مكان الولي عبر أجهزة الاتصال الحديثة

سبق أن بيَّنتُ أن للتقدُّم التقني في هذا العصر الأثر الكبير في وسائل الاتصالات[1]، فيمكن التعرف على مكان الولي بكل سهولة، وكذا التخاطب معه ومشاهدته في أي مكان في العالم، وذلك عبر جهاز الجوال بنظام الجيل الثالث الذي بدأ العمل به في المملكة العربية السعودية منذ وقت قريب.

والجيل الثالث هو عبارة عن نقل الاتصال بالصوت والصورة في وقت واحد، حيث يمكن لكل من المتصل والمتصل به مشاهدة بعضهما بعضاً، والتحدث بينهما، في نفس الوقت، بشرط أن يكون جهاز الجوال مزوداً بهذه الخدمة (خدمة الجيل الثالث).

وهذه التقنية المقدمة من شركات الاتصالات، ليست جديدةً بالكلية، فهي موجودة منذ عدة سنوات، عبر شبكة المعلومات (الإنترنت)، حيث يمكن للأشخاص التحدث مع بعضهم البعض مع مشاهدة كل منهما الآخر، فيتلفظ الولي البعيد بالإيجاب، فيسمعه ويشاهده الزوج والشهود، ويتلفظ الزوج بالقبول، فيسمعه، ويشاهده الولي في أي مكان من العالم، ولا يلزم حضور الولي لمجلس العقد إذا كان في مكان بعيد يشق عليه الحضور، ويشق على الزوج والشهود الذهاب إليه.

وقد ذهبت اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية إلى المنع من إجراء

---

(١) انظر الصفحة (٤٢٧) من هذا البحث.

عقود النكاح عبر الوسائل الحديثة الناقلة للصوت، كالهاتف أو الإنترنت، من دون مشاهدة؛ وذلك لأن هذه الوسائل قد يدخلها خداع أحد العاقدين للآخر، وعقد النكاح يجب أن يحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره لحفظ الفروج والأعراض.

وجاء في نص الفتوى:(نظراً إلى ما كثر في هذه الأيام من التغرير والخداع، والمهارة في تقليد بعض الناس بعضاً في الكلام، وإحكام محاكاة غيرهم في الأصوات، حتى إن أحدهم يقوى أن يمثل جماعة من الذكور والإناث صغاراً وكباراً، ويحاكيهم في أصواتهم وفي لغاتهم المختلفة محاكاةً تلقي في نفس السامع أن المتكلمين أشخاص، وما هو إلا شخص واحد، ونظراً إلى عناية الشريعة الإسلامية بحفظ الفروج والأعراض، والاحتياط لذلك أكثر من احتياطها لغيرها من عقود المعاملات؛ رأت اللجنة أنه ينبغي ألا يعتمد على في عقود النكاح في الإيجاب والقبول والتوكيل على المحادثات التليفونية؛ تحقيقاً لمقاصد الشريعة، ومزيد عناية في حفظ الفروج والأعراض، حتى لا يعبث أهل الأهواء ومن تحدثهم أنفسهم بالغش والخداع، وبالله التوفيق).[(١)]

وبمثل تلك الفتوى من اللجنة الدائمة للإفتاء حول منع إجراء عقود النكاح عبر الوسائل الحديثة الناقلة للصوت، جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي، المنعقد في دورته السادسة بجدة، في المملكة العربية السعودية، من ١٧ إلى ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ.[(٢)]

إلا أن هذه التقنية - وهي نقل الصوت فقط - تمَّ تطويرها بحيث تنقل الصورة أيضاً، مما يقلل من احتمالية الخداع والتزوير، ويمكن لكلا المتعاقدين التعرف على وسائل

(١) انظر فتاوى اللجنة الدائمة، جمع وترتيب/ أحمد الدويش، الفتوى رقم (١٢١٦)، (١٨/ ٩٠-٩١).

(٢) انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، الجزء الثاني، ١٤١٠هـ (ص:١٢٦٧-١٢٦٨).

الإثبات الخاصة بكل وحد منهما، كما يمكن التأكد من هوية المتعاقدين من خلال التواقيع الإلكترونية[1] الخاصة بهم والتي تثبت شخصية أصحابها، وبذلك يزول الإشكال والمحذور بإذن الله تعالى.

والذي أراه - والله تعالى أعلم - أن يكون هناك مزيد بحث ونظر لهذه المسألة من قبل الجهات الشرعية المعتمدة كاللجنة الدائمة للإفتاء، وهيئة كبار العلماء، والمجامع الفقهية، حتى يتم الخروج برأي شرعي يناسب هذا التطور في أجهزة الاتصالات.

(١) التوقيع الإلكتروني هو: حرف، أو أرقام، أو رموز، أو إشارات لها طابع متفرد، تسمح بتحديد شخص صاحب التوقيع، وتميزه عن غيره.

وجاء في تعريف التوقيع الإلكتروني الذي وضعته لجنة الأمم المتحدة للقانون التجاري بأنه: بيانات في شكل إلكتروني مدرجة في رسالة بيانات، أو مضافة إليها، أو مرتبطة بها منطقياً، يجوز أن تستخدم لتعيين هوية الموقِّع بالنسبة إلى رسالة البيانات، ولبيان موافقة الموقِّع على المعلومات الواردة في رسالة البيانات. انظر الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية، د/ عبد الرحمن السند (ص:١٤٦) نقلاً بالنص.

المطلب الثالث

الآثار الفقهية لغيبة ولي النكاح عند استخدام أجهزة الاتصال الحديثة

لا شك لدي أن التقنية الحديثة في مجال الاتصالات، مكَّنت المتعاملين بها من التعرف والتأكد من هوية وشخصية المتَّصل، مما يجعل عقد النكاح عبر هذه الوسائل ممكناً ومتيسراً لمن استخدم هذه التقنية، فلا حاجة في نظري لحضور الولي لمجلس عقد النكاح، بل تعد هذه الوسائل الحديثة قائمة مقام المجلس الحقيقي، مع توفر شرط التحقق من شخصية كلٍ من المتعاقدين والشهود.

وليس بالبعيد أو المستغرب أن يقوم مأذون الأنكحة المصرح له، بإجراء عقود النكاح - وهو في بيته - وعبر هذه التقنية الحديثة، والولي في بلد، والزوج في بلد آخر، وكذا الشهود كل في بلد؟!!.

والذي أراه - والله أعلم - هو عدم سقوط حق الولي في النكاح بالغيبة المنقطعة إذا علم مكانه، وإن طالت المسافة، إذا كانت هذه التقنية الحديثة متوفرة لكلا المتعاقدين والشهود؛ وذلك لاكتمال الأركان والشروط الخاصة بعقد النكاح.

أما في حال عدم توفرها، أو عدم استطاعة أحد من المتعاقدين أو الشهود التعامل مع هذه التقنية، فإن الخلاف باقٍ على أصله، وقول الحنفية والحنابلة الذي بينته[1] هو الراجح في هذه المسألة، والله أعلم.

---

(١) انظر الصفحة رقم (٤٥١)، والصفحة رقم (٤٥٦) من هذا البحث.

المبحث الثالث

أثر التقنية الحديثة في غيبة الزوج

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: طريقة عمل الفقهاء في غيبة الزوج واختلافهم في ذلك.

المطلب الثاني: إمكان معرفة مكان الزوج عبر أجهزة الاتصال الحديثة.

المطلب الثالث: الآثار الفقهية لغيبة الزوج عند استخدام أجهزة الاتصال الحديثة.

المطلب الأول

طريقة عمل الفقهاء في غيبة الزوج واختلافهم في ذلك

لم تختلف طريقة الفقهاء – رحمهم الله – في غيبة الزوج عن طريقتهم في الحكم على المفقود، كما سبق بيانه.[1]

وهرباً من التكرار فإنني أذكر أقوال الفقهاء باختصار في حكم غياب الزوج، ومدة انتظاره:

القول الأول:

ذهب الحنابلة – رحمهم الله –[2] إلى أن الزوج المفقود له حالتان، والحكم يختلف باختلاف هاتين الحالتين، وهما على النحو التالي:

الحالة الأولى:

أن يغلب على حاله الهلاك حينما فقد، والحكم في هذا الحالة هو أنه ينتظر مدة أربع سنين، فإن جاء خلالها، وإلا فإنه يقسم ماله، وتعتد زوجته بعد هذه المدة.[3]

---

(١) انظر صفحة (٤١٦) من هذا البحث.

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٦)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٨/ ٢٢٥)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٦٣٠).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٦)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٨/ ٢٢٨)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٦٣٠).

الحالة الثانية:

أن يغلب على حاله السلامة، والحكم في هذه الحالة أنه ينتظر مدة تسعين سنة من حين ولادته.[1]

دليل هذا القول:

استدل الحنابلة لما ذهبوا إليه من التفريق بين حالتي المفقود بما يلي:

أدلة الحالة الأولى: وهي من غلب على حاله الهلاك:

الدليل الأول:

ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال:(أَيُّمَا امْرَأَةٍ فَقَدَتْ زَوْجَهَا فَلَمْ تَدْرِ أَيْنَ هُوَ؟ فَإِنَّهَا تَنْتَظِرُ أَرْبَعَ سِنِينَ، ثُمَّ تَعْتَدُّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً، ثُمَّ تَحِلُّ).[2]

الدليل الثاني:

أن هذه المدة يتردد فيها التجار والمسافرون، فإذا لم يتضح حاله في هذه المدة فيغلب حينئذ على الظن أنه مات.

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٨/ ٢٢٥)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٦٣٠).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب عدة التي تفقد زوجها (ص:٥٧٥)، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب الطلاق، باب الحكم في امرأة المفقود (١/ ٤٠٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٤٤٥)، وعبد الرزاق في المصنف، كتاب الطلاق، باب التي لا تعلم مهلك زوجها (٧/ ٨٨).

الجواب عن هذا الدليل:

يجاب بأن تردد التجار والمسافرين ووصول الأخبار يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فقد يتم في أقل من هذه المدة، كما هو الواقع في عصرنا الحاضر.

دليل الحالة الثانية: وهي من غلب على حاله السلامة:

عللوا ذلك بأن غالب الناس لا يعيشون أكثر من التسعين.(١)

الجواب عن هذا التعليل:

يجاب بأن الغالب لا ينضبط، بدليل وقوع الخلاف في ذلك.(٢)

القول الثاني:

مذهب جمهور أهل العلم – رحمهم الله – وهو عدم التفصيل والتفريق، بل يُرجع في ذلك إلى اجتهاد الحاكم.(٣)

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٨/ ٢٢٥)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٦٣٠).

(٢) انظر كتاب الفرائض، للدكتور عبد الكريم اللاحم (ص:١٧١).

(٣) انظر المبسوط (١١/ ٤٣)، الاختيار (٣/ ٨٣)، بدائع الصنائع (٥/ ٢٨٩)، فتح القدير (٤/ ٤٤٣)، العناية (٦/ ١٤٨)، البحر الرائق (٥/ ١٧٧)، المدونة (٢/ ٩٨-٩٩)، المعونة (٢/ ٨٢٣)، التاج والإكليل (٥/ ٥٠٦)، التفريع (٢/ ١٠٨-١٠٩)، حاشية الخرشي (٨/ ٢٢٤-٢٢٥)، حاشية الدسوقي (٤/ ٤٨٧)، المهذب (٤/ ٨٣)، مغني المحتاج (٤/ ٤٩)، اسنى المطالب (٣/ ١٨)، المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧)، الفروع (٥/ ٣٥)، كشاف القناع (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٨/ ٢٢٥).

ثم اختلف أصحاب هذا القول في مدة انتظار الزوج المفقود على قولين:

الأول: ظاهر مذهب الحنفية[(١)]، والصحيح من مذهب الشافعية[(٢)]، وإحدى الروايتين عند الحنابلة[(٣)]، أن المدة راجعة لاجتهاد الحاكم بحسب ما تيسر له من سبل الاجتهاد.

الثاني: قول بعض الحنفية[(٤)]، والمشهور عند المالكية[(٥)]، التحديد بمدة معينة، واختلفوا في هذا التحديد على أقوال كثيرة.

---

(١) انظر المبسوط، للسرخسي (١١/ ٤٣)، الاختيار، للموصلي (٣/ ٨٣)، بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٢٨٩)، فتح القدير (٤/ ٤٤٣)، العناية شرح الهداية (٦/ ١٤٨)، شرح العيني على كنز الدقائق (١/ ٤٦١)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٥/ ١٧٧)، نصب الراية، للزيلعي (٤/ ٣٨٦).

(٢) انظر المهذب للشيرازي (٤/ ٨٣)، مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٤٩)، اسنى المطالب (٣/ ١٨)، تحفة المحتاج (٦/ ٤٢١).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٨/ ٢٢٥)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٦٣٠).

(٤) انظر المبسوط، للسرخسي (١١/ ٤٣)، الاختيار، للموصلي (٣/ ٨٣)، بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٢٨٩)، فتح القدير (٤/ ٤٤٣)، العناية شرح الهداية (٦/ ١٤٨)، شرح العيني على كنز الدقائق (١/ ٤٦١)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٥/ ١٧٧)، نصب الراية، للزيلعي (٤/ ٣٨٦).

(٥) انظر المدونة، لسحنون (٢/ ٩٨-٩٩)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٨٢٣-٨٢٤)، التاج والإكليل (٥/ ٥٠٦)، التفريع (٢/ ١٠٨-١٠٩)، حاشية الخرشي على خليل (٨/ ٢٢٤-٢٢٥)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٨٧).

أدلة هذا القول:

علَّل الجمهور – رحمهم الله – هذا القول بعدة تعليلات، منها مايلي:

الدليل الأول:

أن الأصل حياة الزوج المفقود، فلا يحكم بوفاته بمجرد مرور مدة من غير تحرٍ أو اجتهاد.[1]

الدليل الثاني:

أن المدة التي يغلب على الظن أن يعيشها الزوج المفقود تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمنة والأمكنة، فيرجع في تحديدها إلى اجتهاد الحاكم.[2]

الدليل الثالث:

لم يرد من الشرع تحديد مدة لانتظار الزوج المفقود، والأصل عدم التحديد.[3]

الترجيح:

يترجح عندي – والله أعلم – قول جمهور أهل العلم، وهو أن يكون المرجع في تحديد مدة المفقود إلى اجتهاد الحاكم؛ وذلك لقوة أدلتهم، وضعف أدلة المخالفين، وورود المناقشة عليها، ثم إن التحديد – كما أنه غير منقول – فإنه غير معقول؛ إذ لو فقد من

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧).

(٢) انظر كتاب الفرائض، للدكتور عبد الكريم اللاحم (ص:١٧٠).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧).

ظاهر غيبته السلامة، وكان له عشرون سنة انتظر سبعين سنة، وإن كان له تسع وثمانون سنة انتظر سنة واحدة، وهذا ظاهر الفساد، ولكن يجتهد الحاكم وأهل الخبرة في تقدير مدة الانتظار، ويختلف ذلك باختلاف الأوقات والبلدان والأشخاص.[1]

ولا سيما أنه في زماننا هذا قد توفرت وسائل الإعلام والمواصلات حتى صار العالم كله بمثابة القرية الواحدة، فيمكن البحث عن المفقود في أسرع وقت، وفي أي مكان، وهذا يختلف اختلافاً كبيراً عن الزمان السابق، والاجتهاد يكون في كل وقت بحسبه.[2]

(١) انظر المختارات الجلية، للشيخ عبد الرحمن السعدي (ص:١٣٧).

(٢) انظر التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، للشيخ صالح الفوزان (ص:٢٣٠).

المطلب الثاني

إمكان معرفة مكان الزوج عبر أجهزة الاتصال الحديثة

سبق أن بيَّنت في مسألة أثر التقنية الحديثة في ميراث المفقود[(١)]، وأن للتقدُّم التقني في هذا العصر الأثر الكبير في وسائل الاتصالات، وبالتالي معرفة مكان الزوج المفقود في الغالب.

وقد تعددت وسائل التقنية الحديثة في هذا المجال، وسبق أن ذكرت جملة منها فيما سبق[(٢)]، فلا معنى للتكرار.

(١) انظر صفحة (٤٢٧) من هذا البحث.

(٢) انظر صفحة (٤٣٠) من هذا البحث.

المطلب الثالث

الآثار الفقهية لغيبة الزوج عند استخدام أجهزة الاتصال الحديثة

الذي يظهر لي – والله أعلم – أن التقنية الحديثة يمكن أن تقرب لنا مكان الزوج المفقود، وتبين حاله من ناحية الحياة أو عدمها.

إلا أنها لا تفي بالمطلوب؛ كي تصبح مؤثرة في الخلاف الفقهي في هذه المسألة، فالأثر الفقهي المترتب على هذه التقنيات الحديثة يكاد يتلاشى، خاصةً مع ترجيح قول الجمهور، وهو أن يكون المرجع في تحديد مدة المفقود هو اجتهاد الحاكم.

فمهما توصلت إليه التقنية الحديثة في مجال الاتصالات، فإن القاضي الشرعي له أن يحدد مدةً يرى أنها الأقرب للحق والصواب، سواءً كانت هذه المدة تتوافق مع ما توصلت إليه التقنية الحديثة، أو تخالفها.

وعلى ذلك فإنه لا أثر للتقنية الحديثة في هذه المسألة، والله تعالى أعلم.

المبحث الرابع

أثر التقنية الحديثة في عيوب النكاح

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول: تقسيم الفقهاء لعيوب النكاح واختلافهم فيما يفسخ العقد منها.

المطلب الثاني: إمكان معرفة العيوب التي تمنع النكاح من خلال الطب الحديث.

المطلب الثالث: إمكان علاج بعض العيوب التي تمنع النكاح من خلال الطب الحديث وآثارها.

المطلب الرابع: الآثار الفقهية عند الأخذ بقول الطب الحديث فيما يتعلق بعيوب النكاح.

المطلب الأول

تقسيم الفقهاء لعيوب النكاح واختلافهم فيما يفسخ العقد منها

رغب الإسلام في اختيار الزوجين على أساس القوة الجسمية، والصحة البدنية، والسلامة العقلية، والخلاص من الأمراض والعيوب التي لا تسمح بالزواج.

وقد جعل الفقهاء -رحمهم الله- الصحة الجسدية القوية، والسلامة من العيوب من شروط التكافؤ بين الزوجين؛ وذلك لاستقرار الحياة الزوجية بينهما.(١)

ومن هنا أعطى الإسلام كلا الزوجين حق مفارقة صاحبه إذا كان مصاباً بمرض يصعب معه القيام بمقتضيات الزوجية؛ تحقيقاً لقوله ﷺ فيما رواه أبو هريرة ﵁:(لَا عَدْوَى، وَلَا طِيَرَةَ، وَلَا هَامَةَ، وَلَا صَفَرَ، وَفِرَّ مِنْ الْمَجْذُومِ فِرَارَكَ مِنْ الْأَسَدِ).(٢)

وقوله ﷺ من حديث أبي هريرة ﵁:(لَا يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ).(٣)

ولقد قسَّم الفقهاء - رحمهم الله - عيوب النكاح من حيث تأثيرها في التفريق بين الزوجين إلى قسمين:

---

(١) انظر حاشية الدسوقي (٢/ ٢٤٩)، القوانين الفقهية، لابن جزي (ص:١٩٦-١٩٧).

(٢) أخرجه البخاري في الطب، باب الجذام، الحديث رقم (٥٧٠٧).

(٣) أخرجه البخاري في الطب، باب لا عدوى، الحديث رقم (٥٧٧٤)، ومسلم في السلام، باب لا عدوى ولا طيرة، الحديث رقم (٥٧٩١).

القسم الأول: العيوب المتفق عليها:

وهما عيبان: الجبّ والعنّة.

فإذا وجدت الزوجة زوجها مجبوباً أو عنيناً، يباح لها أن ترفع أمرها إلى القاضي، وتطلب التفريق بينها وبين زوجها.

القسم الثاني: العيوب المختلف فيها:

وفيما عدا هذين العيبين، اختلف الفقهاء -رحمهم الله- على جواز التفريق بين الزوجين على خمسة أقوال:

القول الأول:

أن العيوب التي تؤثر في فسخ النكاح، وتجيز للزوجة الحق في طلب التفريق بينها وبين زوجها هي: الجبّ، والعنّة، والخصاء، وما في معناها، وإلى ذلك ذهب الحنفية.[1]

القول الثاني:

أن العيوب التي يفسخ بها النكاح ثلاثة عشر عيباً، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: عيوب مشتركة بين الزوجين، وهي أربعة:

الجنون، والجذام، والبرص، والعِذيطة.

القسم الثاني: عيوب خاصة بالرجل، وهي أربعة:

الجبّ، والعنّة، والخصاء، والاعتراض.

(١) انظر الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١١٥)، تبيين الحقائق (٣/ ٢٢)، ملتقى الأبحر (١/ ٢٨٨)، الفتاوى الهندية (١/ ٢٧٣).

القسم الثالث: عيوب خاصة بالمرأة، وهي خمسة:

الرتق، والقَرن، والعفل، والإفضاء، والبخر.

وإلى هذا ذهب المالكية.[1]

القول الثالث:

أن العيوب التي يفسخ بها النكاح سبعة، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: عيوب مشتركة بين الزوجين، وهي ثلاثة:

الجنون، والجذام، والبرص.

القسم الثاني: عيوب خاصة بالرجل، وهي اثنان:

العنة، والجبّ.

القسم الثالث: عيوب خاصة بالمرأة، وهي اثنان:

الرتق، والقرن.

وإلى هذا ذهب الشافعية.[2]

القول الرابع:

أن العيوب التي يثبت بها حق الفسخ لأحد الزوجين ثمانية، وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: عيوب مشتركة بين الزوجين، وهي ثلاثة:

---

(١) انظر المدونة (٢/ ٢١١-٢١٤)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٧٧)، مواهب الجليل (٣/ ٤٨٣-٤٨٥).

(٢) انظر الأم (٥/ ٩٠-٩٢)، المجموع (١٦/ ٢٦٨)، أسنى المطالب (٣/ ١٧٥-١٧٦).

الجنون، والجذام، والبرص.

القسم الثاني: عيوب خاصة بالرجل، وهي اثنان:

العنة، والجب.

القسم الثالث: عيوب خاصة بالمرأة، وهي ثلاثة:

الفتق، والقرن، والعفل.

وإلى هذا ذهب الحنابلة.[1]

القول الخامس:

أن التفريق بين الزوجين يحصل بكل عيب لا يمكن معه تحقيق مقاصد النكاح، وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وتلميذه ابن القيم، وبعض فقهاء السلف.[2]

دليل القول الأول:

استدل الحنفية لما ذهبوا إليه بأن الأصل: عدم الخيار في عقد النكاح، ولكن بما أن المقصود الأصلي من الزواج إنجاب الولد والنسل - وهذه العيوب ينعدم بها تحقيق هذا المقصد - وثبت الخيار فيها؛ لأنها لا تقبل الزوال، ولا مخلص من الضرر المترتب عليها إلا

(١) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥٥-٥٦)، المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح (٧/ ١٠١)، المقنع (٣/ ٥٥-٥٧)، المحرر في الفقه (٢/ ٢٤).

(٢) انظر فتح القدير (٣/ ٢٦٧)، الاختيارات الفقهية (ص:٢٢٢)، زاد المعاد (٥/ ١٨٢-١٨٤).

بالتفريق.[1]

ثم إن هذه العيوب التناسلية مانعة من استيفاء الزوجة مقصودها من النكاح، وهو الوطء، والزوج في إمساكه للزوجة مع هذه العيوب يعد ظالماً لها من غير حاجة إليها، فللزوجة أن تطالب إزالة هذا الظلم، وللقاضي ولاية إزالة الظلم بالطلاق، بخلاف العيوب الأخرى؛ فإن الزوج لا يكون ظالماً في إمساك الزوجة مع صدق حاجته إليها.[2]

الجواب عن هذا الدليل:

يمكن أن يجاب عنه بأن النكاح لم يشرع من أجل الوطء فقط، بل له مقاصد وحكم عظمى، فالمودة والرحمة التي هي من غايات هذا العقد العليا لا تتحقق مع وجود عيوب أخرى، إذا كان فيها ضرر على الزوجة.

دليل القول الثاني:

علَّل المالكية مذهبهم بأن تلك العيوب مما تعافها النفوس، وتنقص الاستمتاع، أو لأنها تسري إلى الولد، أو لا يستطاع الصبر عليها كالجذام والجنون، وغيرها ليس كذلك.

فكل عيب تشمئز منه الطبائع السليمة والنفوس السوية، أو ينشأ عن وجوده نقص الاستمتاع، وتحصيل الإحصان والعفاف التام، وكذلك كل مرض من الأمراض السارية

---

(١) انظر الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١١٥)، الهداية، للمرغيناني (٢/ ٢٧)، تبيين الحقائق، للزيلعي (٣/ ٢٥)، فتح القدير (٣/ ٢٦٨).

(٢) انظر المبسوط، للسرخسي (٥/ ٩٧).

التي تنتقل إلى الغير بواسطة العدوى، تعدّ سبباً للتفريق بين الزوجين.[1]

دليل القول الثالث:

وأما الشافعية أصحاب القول الثالث، فعلة جواز الفسخ بهذه العيوب إما لكون العيب مرضاً معدياً، أو مانعاً من الجماع، أو منفراً بحيث لا تطمئن النفس بالعيش مع من أصيب بمثل هذه النوعية من العيوب والأمراض.[2]

دليل القول الرابع:

قالوا: إن هذه العيوب تمنع الاستمتاع المقصود بالنكاح، فإن الجذام والبرص يثيران نفرة في النفس تمنع من قربانه، ويخشى تعديه إلى النفس والنسل، فيمنع الاستمتاع، والجنون يثير نفرة، ويخشى ضرره، والجبّ والرتق يتعذر معهما الوطء، والفتق يمنع لذة الوطء وفائدته.[3]

دليل القول الخامس:

استدل أصحاب القول الخامس، بأن عقد النكاح تم على أساس السلامة من العيوب، فإذا انتفت السلامة ثبت الخيار؛ لأن العيب الحقيقي ما نقص المقصود عليه، أو

(١) انظر شرح الخرشي على مختصر خليل (٣/ ٢٣٨)، بداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ٤٤)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢٨)، جواهر الإكليل (١/ ٢٩٩).

(٢) انظر الأم (٥/ ٩٢)، مغني المحتاج (٣/ ٢٠٣)، كفاية الأخيار (٢/ ٣٧).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥٦)، المقنع (٣/ ٥٨)، المبدع، لابن مفلح (٧/ ١٠١).

ما منع حصول المقصود كله أو بعضه.(١)

الترجيح:

بعد النظر في الأقوال السابقة وأدلتها يتبين لي -والله أعلم- أن ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وبعض فقهاء السلف، من القول بعدم حصر العيوب، هو الأقرب للصواب، وأن التفريق بين الزوجين بسبب العيب منوط بعلل محددة، عليها يدور الحكم وجوداً وعدماً، وهي: حصول العدوى، أو النفرة، أو الأذى، وتعطيل مقاصد النكاح السامية، وذلك لما يلي:

أولاً: أن القول بجواز فسخ العقد النكاح بعيوب محددة، ونفي ذلك عما كان مثلها في الأثر، أو أعظم منها، لا وجه له؛ لأن الزوجين يهدفان من وراء إنشاء عقد النكاح إلى تحقيق مقاصده، وغاياته السامية على الوجه الشرعي الصحيح، فكل ضرر أو عيب أو مرض لا يتم معه تحصيل تلك المقاصد على وجه الكمال أو ما يقاربه يجوز طلب حق التفريق بسببه.

ثانياً: أن ما ذكره جمهور الفقهاء – رحمهم الله – من التعليل في العيوب التي يجوز التفريق بها بين الزوجين، فإن هذه العلة توجد في عيوب وأمراض معدية غير ما ذكروها، كالزهري، والسيلان، والإيدز، وغيرها من العيوب المنفرة والمانعة من الاستمتاع.

ثالثاً: أن العمل بهذا القول يعضد أساساً هاماً قامت عليه أحكام الشريعة

(١) انظر زاد المعاد، لابن القيم (٥/ ١٨٢-١٨٣)، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ ابن سعدي، قسم الفقه (٢/ ٢٥٣).

الإسلامية، وهو صلاحيتها لكل زمان ومكان، واحتواؤها لكل المتغيرات والمستجدات.

رابعاً: أن الأخذ بهذا القول يتمشى مع ما جاءت به الشريعة الإسلامية من منع الضرر والضرار، ورفع الحرج والمشقة عن العباد؛ لأن القول بالحصر سيولد آثاراً سلبية على الزوجين والذرية، وهذا ما تأباه قواعد الشريعة السمحة، والحكم الجليلة التي من أجلها شرع النكاح.

وعلى ذلك فيترجح القول بأن كل عيب يمنع من الاستمتاع، أو ينتقل إلى الغير بالعدوى، أو يخشى منه الضرر، أو يوجد نفرة بين الزوجين، يعطي كلا الزوجين الحق في رفع أمرهما إلى القاضي للتفريق بينهما، وذلك بعد الأخذ بأسباب العلاج الطبية الحديثة.

العيوب الخاصة بالرجل

أولاً: العنّة

العنّة لغةً:

مصدر عَنَّ، ومنه قولهم: عنَّ له الشيءُ عناً وعنوناً: ظهر أمامه واعترض.

وعنّ لي الأمرُ، أو عنّ بفكري الأمر: إذا عرض، وعن الشيء: إذا أعرض وانصرف، وعُنّ الرجلُ عنةً: عجز عن الجماع لمرض يصيبه، فهو معنون، وعَنِين، وعِنِّين.

ويقال: امرأة عنّينة: لا تشتهي الرجال. والعِنّة والعُنّة: الاعتراض، والاعتنان: الاعتراض.[1]

وسمّي العنّين عنّيناً؛ لأنه يعنّ ذكرُه -أي يعترض- لقُبل المرأة من عن يمينه وشماله فلا يقصده.[2]

وعنّين على وزن فعّيل بمعنى مفعول، جمعه: أعنّة، وعُنُن.[3]

(١) انظر لسان العرب، لابن منظور (٣/ ٢٩٠)، المصباح المنير (ص:١٦٤)، المعجم الوسيط (٢/ ٦٣٣).

(٢) انظر الصحاح، للجوهري (٦/ ٢١٦٦)، القاموس المحيط، للفيروزآبادي (٤/ ٢٤٩).

(٣) انظر حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٩٤)، حاشية الطحطاوي على الدر المختار (٢/ ٢٠٩)، فتح القدير (٣/ ٢٦٢)، مجمع الأنهر (١/ ٤٦١).

العنّة اصطلاحاً:

تعريفها عند الحنفية: من لا يقدر على جماع فرج زوجته، مع وجود الآلة، لمانع منه ككبر سنّ أو سحر.[1]

تعريفها عند الشافعية: من عجز عن الوطء في القبل؛ لعدم انتشار آلته.[2]

تعريفها عند الحنابلة: العاجز عن الوطء، وربما اشتهاه، ولا يمكنه.[3]

وهذه التعريفات متقاربة.

حكم التفريق بعيب العنة بين الزوجين

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة[4] على ثبوت حق التفريق للزوجة، إذا وجدت زوجها عنيناً، وقد أجمع الصحابة ﷺ على ثبوت الخيار بعيب العنّة، ولم يعرف لهم مخالف.[5]

---

(١) انظر تبيين الحقائق للزيلعي (٣/ ٢١)، وانظر أيضاً: درر الحكام في شرح غرر الأحكام (١/ ٣٩٩)، اللباب في شرح الكتاب (٣/ ٢٥).

(٢) انظر شرح روض الطالب (٣/ ١٧٦)، وانظر أيضاً: حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/ ٣٦٥)، حاشية الشرقاوي على التحرير (٢/ ٢٥٤).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٨٢)، الإنصاف، للمرداوي (٨/ ١٨٦)، المبدع، لابن مفلح (٧/ ١٠٢).

(٤) انظر رحمة الأمة في اختلاف الأئمة (ص:٢٧٤)، الهداية (٢/ ٢٧)، بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٧)، الفواكه الدواني (٢/ ٦٥)، المجموع (١٦/ ٢٦٨)، فتح الجواد (٢/ ١٠٠)، المغني (١٠/ ٨٢)، المبدع (٧/ ١٠١).

(٥) بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٢)، تبيين الحقائق (٣/ ٢٢)، نهاية المحتاج، للرملي (٦/ ٣٠٤)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ٢٠٦)، المغني، لابن قدامة (١٠/ ٨٢)، كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ١٠٦).

شروط التفريق بعيب العنة:

اشترط الفقهاء للتفريق بالعنة الشروط التالية:

أولاً: ألا يكون الزوج قد جامع زوجته جماعاً صحيحاً، ولو مرة واحدة في هذا النكاح، فإن جامعها مرة واحدة، ثم عجز عن وطئها، فهل للزوجة الخيار في الفسخ أم لا؟ اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول:

أنه لا خيار للزوجة مطلقاً، وهذا باتفاق أئمة المذاهب الأربعة.[1]

القول الثاني:

أن الزوج إن عجز عن وطء زوجته أجل لها، قال به الإمام أبو ثور رحمه الله.[2]

دليل القول الأول:

علَّل أصحاب القول الأول مذهبهم: بأن الزوجة قد وصل إليها حقها بالوطء مرة واحدة، والخيار يثبت إذا وجد تفويت للحق المستحق، ولم يوجد، ولأن حقوق الزوجية من استقرار المهر والعدة تثبت بوطء واحد، وقد وُجد.[3]

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٥)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٩٥)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٧٩)، جواهر الإكليل (١/ ٢٩٩)، مغني المحتاج (٣/ ٢٠٣-٢٠٤)، نهاية المحتاج (٦/ ٣٠٥)، المغني (١٠/ ٨٨)، كشاف القناع (٥/ ١٠٧).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٨٨).

(٣) انظر بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٥)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٩٥)، مغني المحتاج (٣/ ٢٠٣-٢٠٤)، المغني (١٠/ ٨٨).

الجواب عن هذا الدليل:

بأنه لا يسلم بأن حق المرأة يتقيد بالمرة الواحدة فقط، وإنما يتجدد حقها مع تجدد الأيام، وتجدد الرغبة والحاجة.

دليل القول الثاني:

علّلوا بأن الزوج عجز عن وطئها فيثبت حقها، كما لو جُبَّ بعد الوطء.(١)

الراجح:

الراجح عندي - والله أعلم - هو قول أبي ثور رَحِمَهُ اللَّهُ، وذلك لأن الوطء مرة واحدة، وإن كان يفيد المرأة في ترتب ما ذكروه من حقوق، فإنه من الناحية الطبيعية مضر بها؛ لما في ذلك من إثارة للغدد الساكنة التي لا تثور عادة إلا بعد أول وطأة، وعلى هذا فالحكم على المرأة بالبقاء مع زوج اتضحت إصابته بالعنّة بعد وطئها، فيه إجحافٌ بحقها، وإيقاعٌ لها في العنت والمشقة، وهما أمران يأباهما الشرع والعقل.

ويؤيد هذا القول ما روي عن عمر رضي الله عنه من قضاء في شأن تلك المرأة التي قالت له: (إِنَّ زَوْجِي لاَ يُصِيبُنِي)، فأرسل إلى زوجها فسأله، فقال: (كَبِرتُ وَذَهَبَتْ قُوَّتِي)، فقال له: (فِي كَمْ تُصِيبُهَا؟) قال: (فِي كُلِّ طُهْرٍ مَرَّةً)، فقال عمر رضي الله عنه: (اِذْهَبي؛ فَإِنَّ فِيهِ مَا يَكْفِي المَرْأَة).(٢)

(١) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٨٨).

(٢) أخرجه الصنعاني في المصنف (٦/ ٢٥٧)، كتاب النكاح، باب الذي يصيب امرأته ثم ينقطع، وفي سنده رجل من أسلم عن عمر ولم يسمه الصنعاني.

فعدم تفريق عمر ﷺ بين الزوجين بالوطء في كل طهر مرة واحدة دليل على أن لها حق التفريق فيما دون ذلك، إذا كان لا يكفي المرأة، فكيف بمن لم يطأ إلا مرة واحدة فقط.

ثانياً: أن يكون الزوج بالغاً صحيحاً، فإن كان صغيراً، أو مريضاً مرضاً لا يستطيع معه الوطء، فإنه يُنتظر إلى بلوغه وصحته، ثم يؤجل بعد ذلك سنة إذا لم يصل إليها؛ لأن العجز عن الوطء قد يكون لصغره، أو مرضه.(١)

ثالثاً: أن تكون الزوجة بالغة، فلو كانت صغيرة لم يكن لوليها طلب التفريق؛ لاحتمال أن ترضى بعيب زوجها بعد بلوغها.(٢)

ولا يشترط أن تكون عاقلة؛ لأن لولي المجنونة حق طلب التفريق بحكم ولايته.

وكذلك الحال فيما لو وجدت المرأة زوجها المجنون عنّيناً، يخاصم عنه وليه، ويؤجل سنة؛ لأن الجنون لا يعدم الشهوة.(٣)

واشترط الشافعية كونه عاقلاً، فلا تسمع دعوى العنة في حق المجنون.(٤)

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٩٨)، بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٥)، مغني المحتاج (٣/ ٢٠٥)، حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/ ٣٦٥)، مطالب أولي النهى (٥/ ١٤٣)، كشاف القناع (٥/ ١٠٦).

(٢) انظر حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٩٥)، فتح القدير (٣/ ٢٦٤).

(٣) انظر فتح القدير (٣/ ٢٦٤)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٥٠)، بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٥)، كشاف القناع (٥/ ١٠٨).

(٤) انظر حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/ ٣٦٥).

ثانياً: الجَبّ

تعريف الجبّ لغةً:

مصدر: جَبَّ، يقال: جبَّه يجُبُّه جباً وجِباباً: إذا قطعه.

ومنه: جبّبته، فهو مجبوب بين الجِباب، إذا استُؤصلت مذاكيره، فهو أجبّ، والجمع جُبّ.

والاجتباب استئصال الخصية.[1]

تعريف الجبّ اصطلاحاً:

عرفه الفقهاء بالتعاريف التالية:

تعريفه عند الحنفية: قطع الذكر والخصيتين[2]، وفي حكم المجبوب عند الحنفية مقطوع الذكر فقط، وكذلك صغير الذكر بحيث يكون كالزر، ولا يمكنه إدخاله في الفرج والوطء به، بخلاف ما لو أمكنه إدخاله، فلا يعدّ مجبوباً.[3]

تعريفه عند المالكية: قطع الذكر والأنثيين معاً، أو خُلق بدونهما[4]، ويدخل في حكم

---

(١) انظر لسان العرب، لابن منظور (١/ ٢٤٩)، المعجم الوسيط (١/ ١٠٤)، المصباح المنير (ص:٣٤).

(٢) انظر حاشية الطحاوي على الدر المختار (٢/ ٢١٠)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٩٤)، تبيين الحقائق(٣/ ٢٢).

(٣) انظر فتح القدير (٣/ ٢٦٢-٢٦٣)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٩٤-٤٩٥).

(٤) انظر البهجة على شرح التحفة (١/ ٣١٤)، الفواكه الدواني (٢/ ٦٧).

المجبوب عندهم مقطوع الأنثيين فقط، إذا كان لا يُمني، وكذلك مقطوع الحشفة على الراجح.(١)

تعريفه عند الشافعية: قطع جميع الذكر مع بقاء الأنثيين، أو لم يبق منه قدر الحشفة، أما إذا بقي منه ما يولج قدرها، فلا خيار للمرأة، على الأصح.(٢)

تعريفه عند الحنابلة: قطع الذكر كله أو بعضه بحيث لم يبق منه ما يطأ به.(٣)

حكم ثبوت التفريق بعيب الجب بين الزوجين:

اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على ثبوت حق التفريق بعيب الجب إذا وجدت الزوجة زوجها مجبوباً.(٤)

وذلك لإجماع الصحابة ﷺ على ثبوت الخيار بعيب الجب(٥)، وللقياس على عقد البيع، فكما أن العيب الموجود في البيع يثبت الخيار، فكذلك الجب يثبت به الخيار في النكاح قياساً أولوياً؛ لأن الفائت في البيع يمكن تعويضه بشيء مالي، أما في الجبّ فالفائت

---

(١) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢٧٨).

(٢) انظر الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، للشربيني (٢/ ٨٣)، مغني المحتاج (٣/ ٢٠٢)، حاشية الشرقاوي (٢/ ٢٥٣)، حاشية البجيرمي (٣/ ٣٦٤).

(٣) انظر كشاف القناع (٥/ ١٠٥)، المبدع، لابن مفلح (٧/ ١٠١)، مطالب أولي النهى (٥/ ١٤١).

(٤) انظر رحمة الأمة في اختلاف الأئمة (ص:٢٧٤)، الهداية، للمرغيناني (٢/ ٢٧)، بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٧)، شرح الخرشي على مختصر خليل (٣/ ٢٣٦)، المجموع (١٦/ ٢٦٨)، فتح الجواد بشرح الإرشاد، لابن حجر الهيتمي (٢/ ١٠٠)، المغني، لابن قدامة (١٠/ ٩٠)، المبدع (٧/ ١٠١).

(٥) انظر بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٢-٣٢٣)، تبيين الحقائق (٣/ ٢٥)، حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/ ٣٦٥)، نهاية المحتاج (٦/ ٣٠٤)، مغني المحتاج (٣/ ٢٠٣).

هو المقصد الأعظم للنكاح، وهو الجماع والتمتع، وهذا لا يمكن تعويضه كما في البيع.[1]

ولأن في وجود عيب الجبّ في الزوج تعطيلاً لكثير من مقاصد النكاح السامية من القدرة على الوطء، والاستمتاع، وإنجاب الذرية، وحصول السكن والمودة، والمجبوب عاجز عن الوطء، وبالتالي عن الإنجاب؛ لذا يثبت للزوجة حق طلب التفريق دفعاً للضرر والعنت عنها.

ما يشترط للتفريق بعيب الجب:

يشترط للحكم بالفرقة بسبب هذا العيب الشروط التالية:

أولاً: أن لا يكون الزوج قد وطئ زوجته، فإن وطئها فلا خيار لها، بأن تزوجته سليماً، ووصل إليها مرة واحدة، ثم جبّ ذكره بعد ذلك، فلا حق لها في طلب التفريق، وبهذا قال الحنفية[2]، والمالكية.[3]

وخالف الشافعية[4]، والحنابلة[5]، وذهبوا إلى أنه لا يشترط عدم الوطء لكي تعطى المرأة حقاً في طلب الخيار بسبب هذا العيب.

وهذا القول -والله أعلم- هو الأقرب للصواب؛ لأن الجبّ أمر يتحقق به العجز مطلقاً، وحرمان الزوجة من حق الاستمتاع لا يقرّه شرع ولا عقل، فدفعاً للضرر والعنت

(١) انظر نهاية المحتاج، للرملي (٦/ ٣٠٤)، المهذب، للشيرازي (٢/ ٤٨).

(٢) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٢/ ٣٢٥)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٩٥) .

(٣) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٢٧٩)، بلغة السالك (١/ ٢٨٣).

(٤) انظر حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/ ٣٦٥)، المجموع، للنووي (١٦/ ٢٨٣).

(٥) انظر المبدع، لابن مفلح (٧/ ١٠٣)، المغني، لابن قدامة (١٠/ ٩٠-٩١).

يعطى لها حق الخيار.[1]

ثانياً: أن لا يكون في زوجة المجبوب مانع يمنع من وطئها كالرتق والقرن ونحوهما، فإن كانت كذلك، فلا خيار لها عند الحنفية[2]، والحنابلة[3]، والشافعية في قول مرجوح[4]؛ لأنه لا حق لها في الوطء؛ لوجود المانع من جهتها.

وذهب المالكية[5]، والشافعية[6] في القول الراجح إلى أن للزوجة حق الخيار؛ لفوات التمتع المقصود من النكاح.

وهذا القول هو الأقرب للصواب، خاصة في هذا العصر الذي تقدم فيه الطب البشري، وأصبح من المتيسر علاج مثل هذا الأمراض الخاصة بالمرأة؛ لأن الحكم بالبقاء مع زوج مجبوب، لكونها رتقاء، أو ما أشبه ذلك، فيه تضييق على الزوجة؛ لأن طبيعة عيبه تختلف في الماهية والأثر عن طبيعة عيبها الجنسي؛ ولذا لو أضيف للشرط قيد: لا يُرجى زواله، لكان أولى.

ثالثاً: أن تكون زوجة المجبوب بالغة، فإن كانت صغيرة يُنتظر بلوغها؛ لاحتمال رضاها بعيب زوجها بعد بلوغها.[7]

---

(١) انظر المبدع، لابن مفلح (٧/ ١٠٣)، المغني، لابن قدامة (١٠/ ٩٠-٩١).

(٢) انظر المبسوط، للسرخسي (٥/ ١٠٤)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٩٥).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٦٠)، كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ١١١).

(٤) انظر نهاية المحتاج، للرملي (٦/ ٣٠٥)، حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/ ٣٦٤).

(٥) انظر مواهب الجليل، للحطاب (٤/ ٤٨٣)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٣٧٧).

(٦) انظر مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ٢٠٣-٢٠٤)، حاشية الشرقاوي (٢/ ٢٥٣).

(٧) انظر فتح القدير، لابن الهمام (٣/ ٢٦٤)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٩٥).

ثالثاً: الخِصاء

الخصاء لغة:

مصدر خَصَى، يقال: خصاه يخصيه خَصْياً، وخصاءً: سلّ خصْيتَيه، ونزعهما، فهو خاصٍ، وذاك مخصِيٌّ، وخصيٌّ.

والجمع: خِصيانٌ، وخِصيةٌ.

والإخصاء: سلّ الخصية.

والخصية: البيضة من أعضاء التناسل.

فمدار الخصاء في اللغة على: السلّ، والنزع المتعلقين بالخصية، ويكون في الناس والدوابّ والغنم.(١)

والخِصاء اصطلاحاً:

عرفه الفقهاء بتعريفات مختلفة، وفيما يلي تعريف كل مذهب:

تعريفه عند الحنفية: نزع الخصيتين مع بقاء الذكر، ولا فرق بين سلّهما، أو قَطْعِهما، أو رضّهما.(٢)

(١) انظر لسان العرب (١٤/ ٢٢٩)، المعجم الوسيط (١/ ٢٣٩)، المصباح المنير (ص:١٦)، القاموس الفقهي، لأبي جيب (ص:١١٧).

(٢) انظر فتح القدير، لابن الهمام (٣/ ٢٦٥)، والرضّ: هو الدقّ. انظر: المصباح المنير (ص:٨٧).

تعريفه عند المالكية: قطع الخصيتين دون الذكر، أو العكس.[1]

تعريفه عند الشافعية: سلّ البيضتين، أو قطعهما مع بقاء الذكر.[2]

تعريفه عند الحنابلة: قطع الخصيتين، أو سلّهما، أو رضّهما.[3]

ومن خلال التعريفات السابقة يظهر أنهم يتفقون على أن مقطوع الخصيتين دون الذكر يعد خصياً.

حكم التفريق بين الزوجين بعيب الخصاء:

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول:

أن الخصاء يثبت به حق التفريق للزوجة، وإلى هذا ذهب الحنفية[4]، والمالكية[5]، وهو وجه عند الشافعية[6]، وإليه ذهب الحنابلة على القول الصحيح.[7]

---

(١) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢٧٨)، مواهب الجليل، للحطاب (٣/ ٤٨٥).

(٢) انظر المهذب، للشيرازي (٢/ ٤٩)، حاشية الشرقاوي (٢/ ٢٥٤)، حاشية البجيرمي (٣/ ٣٦٥).

(٣) انظر كشاف القناع (٥/ ١١٠)، المبدع، لابن مفلح (٧/ ١٠٨)، المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥٩).

(٤) انظر مجمع الأنهر (١/ ٤٦٣)، بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٧)، فتح القدير (٣/ ٢٦٥-٢٦٦)، تبيين الحقائق (٣/ ٢٢).

(٥) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢٧٧)، مواهب الجليل، للحطاب (٣/ ٤٨٥).

(٦) انظر المهذب، للشيرازي (٢/ ٤٨).

(٧) انظر المقنع، لابن قدامة (٣/ ٥٨)، حاشية الروض المربع (٦/ ٣٢٩)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٢٣٢).

القول الثاني:

أن الخصاء لا يثبت به حق التفريق بين الزوجين، وبه قال الشافعية[1]، وهو قول آخر عند الحنابلة.[2]

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

ما روي أن عمر بن الخطاب ﷺ :(رُفِعَ إِلَيْهِ خَصِيٌّ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، وَلَمْ يُعْلِمْهَا، فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا).[3]

وجه الدلالة من الأثر:

أن قضاء عمر ﷺ بالفرقة بين هذا الرجل الخصيّ وبين زوجته التي لم يعلمها بخصائه، دليلٌ على ثبوت حق التفريق بهذا العيب.

---

(١) هذا ما يتضح بعد النظر والتأمل فيما ذكروه؛ فإن الخصاء إذا كان مانعاً من الوطء، فإنه يدخل في تعريف العنين عندهم، انظر تعريف العنين عندهم في: حاشية الباجوري على الغزي (٢/ ١١٧)، شرح روض الطالب (٣/ ١٧٦)، حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/ ٣٦٥)، حاشية الشرقاوي (٢/ ٢٥٤).

(٢) انظر الإنصاف، للمرداوي (٨/ ١٩٦)، المقنع، لابن قدامة (٣/ ٥٨)، المحرر في الفقه (٢/ ٢٤-٢٥)، المبدع، لابن مفلح (٧/ ١٠٨).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٤/ ٤٠٥-٤٠٦)، كتاب النكاح، ما قالوا في المرأة يتزوجها الخصي، وسليمان بن يسار لم يسمع عمر، إذ ولد في خلافة عثمان ﷺ. انظر سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٤٤).

الدليل الثاني:

أن المرأة تعاف نفسها مباشرة الرجل وعشرته إذا كان به هذا العيب.[1]

الدليل الثالث:

من مقاصد النكاح التناسل وتحصيل الولد، ووجود هذا العيب في الرجل يعدّ مانعاً من الإنجاب، وبهذا يفوت مقصد عظيم من مقاصد هذا النكاح، فيثبت للمرأة حق التفريق بسببه.[2]

دليل القول الثاني:

أن الخصيّ له قدرة على الجماع والوطء، والاستمتاع به من قبل الزوجة حاصلٌ، بل إن قدرته على الوطء أقوى وأكثر من غيره؛ لأنه لا يُنزل، وبالتالي لا يعتريه فتور.[3]

الترجيح:

الراجح عندي - والله أعلم - هو القول الأول، وهو ثبوت حق التفريق بين الزوجين بسبب عيب الخصاء؛ ذلك أن هذا القول يمكّن المرأة من تحصيل حقها المشروع في إنجاب الولد؛ لأن الحكم عليها بالبقاء مع زوج خصيّ فيه ظلم لها، وإجحاف بحقها، وهما في الشريعة ممنوعان؛ ولذا يلحق الخصيّ في بعض الحالات بالمجبوب في الحكم إذا

---

(١) انظر المهذب، للشيرازي (٢/ ٤٨).

(٢) انظر مطالب أولي النهى (٥/ ١٤١)، المغني (٦/ ٦٥٢)، كشاف القناع (٥/ ١١٠).

(٣) انظر حاشية الشرقاوي (ص:٢٥٤)، المغني، لابن قدامة (٦/ ٦٧٠)، حاشية البجيرمي (٣/ ٣٦٥).

ثبت عجزه عن الوطء.

ولا شك أن الاستمتاع من معاني وأهداف الزواج النبيلة، لكن التعويل على تحصيله فقط دون النظر إلى هدف التناسل، فيه شيء من الضرر.

ثم إن طبيعة من فقد خصيتيه أن يفقد الكثير من خصائص الذكورة والرجولة، بل قد يصل الأمر في بعض الأحيان إلى الفقد التام، وبالتالي لا تشعر المرأة أنها تعيش في كنف رجل قيّم عليها، مما يؤدي إلى ضرر المرأة وعنتها، ولا يزول هذا الضرر إلا بالتفريق بينهما.

العيوب المشتركة بين الزوجين

من العيوب المشتركة بين الزوجين التي تكلم عنها الفقهاء - رحمهم الله - العيوب التالية:

الجنون، والجذام، والبرص، والعذيطة، والخنوثة، والباسور، والناسور، وبخر الفم، والزمانة، والصنان، والجرب.

وفيما يأتي الكلام عن كل عيب:

أولاً: الجنون

الجنون لغة:

مصدر جنّ الشيءَ يجُنُّه جَنّاً: إذا ستره.

يقال: جنّ الليلُ يجنّه جنّاً وجنوناً: إذا أظلم وستر، قال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ﴾[1]، أي: تغشاه، وستره.[2]

ومنه قولهم: جلّ الظلامُ: أي اشتدّ.

ويقال: جنّ جنّاً وجنوناً وجنةً ومَجَنَةً: إذا زال عقله.

وأجنّت المرأة جنيناً: حملته، وأجنّ الشيء في صدره: أكنه.

---

(١) سورة الأنعام، الآية (٧٦).

(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٢/ ١٥١).

والجُنّة: السترة، قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَـٰنَهُمۡ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَهُمۡ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝﴾.[1]

والجِنّة: الجنون، قال تعالى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾.[2]

والجَنّة: الحديقة ذات الشجر والنخل، وجمعها جنان.[3]

فجميع المعاني اللغوية لكلمة (جنون) تدور حول معنى الستر والخفاء.

والجنون اصطلاحاً:

قيل: إنه مرض يزيل الشعور من القلب مع بقاء القوة والحركة في الأعضاء.[4]

وقيل: إنه اختلال العقل، بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهجه إلا نادراً.[5]

وعرّفته الموسوعة الطبية الحديثة[6] بأنه: اضطراب عقلي شديد ينفي المسؤولية، ويذهب القدرة على سلامة التفكير، وعلى كفاية العقل، وبذلك تسير أفكار الشخص وأعماله في غير الاتجاه المعتاد المعترف به من الجميع.

---

(١) سورة المجادلة، الآية (١٦).

(٢) سورة المؤمنون، الآية (٧٠).

(٣) انظر لسان العرب (١٣/ ٩٢)، المعجم الوسيط (١/ ١٤٠)، الصحاح، للجوهري (٥/ ٣٠٩٤).

(٤) انظر فتح الوهاب (٢/ ٤٩)، حاشية الباجوري (٢/ ١١٥)، حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/ ٣٦٢).

(٥) تيسير التحرير، لأمير بادشاه (٢/ ٢٥٩)، شرح التوضيح (٢/ ١٦٧)، فتح الغفار بشرح المنار، لابن نجيم (٣/ ٨٦)، التعريفات، للجرجاني (ص:١٠٧).

(٦) انظر الموسوعة الطبية الحديثة، تأليف نخبة من علماء (٣/ ٤٨٢).

حكم التفريق بين الزوجين بعيب الجنون

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول:

أن الجنون لا يحكم به بالتفريق بين الزوجين، وإلى ذلك ذهب الحنفية.[1]

القول الثاني:

أن الجنون من العيوب التي يثبت بها حق التفريق لكل من الزوجين في الجملة، وإلى هذا ذهب المالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة.[4]

دليل القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول لما ذهبوا إليه بأن الأصل عدم الخيار في عقد النكاح، ولكن بما أن المقصود الأصلي من الزواج إنجاب الولد والنسل، فلا يثبت التفريق إلا بالعيوب التي ينعدم بها تحقيق هذا المقصد، وأما الجنون فلا يمنع المقصود من النكاح، وهو الوطء، فلا يثبت به التفريق.[5]

(١) انظر تبيين الحقائق، للزيلعي (٣/ ٢٢)، الاختيار لتعليل المختار، للموصلي (٣/ ١١٥)، ملتقى الأبحر (١/ ٢٨٨)، الفتاوى الهندية (١/ ٢٧٣).

(٢) انظر جواهر الإكليل (١/ ٢٩٩)، مواهب الجليل، للحطاب (٣/ ٤٨٦).

(٣) انظر فتح الوهاب (٢/ ٤٩)، كفاية الأخيار (٢/ ٣٧).

(٤) انظر كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ١٠٩)، الكافي، لابن قدامة (٣/ ٦٠).

(٥) انظر الهداية، للمرغيناني (٢/ ٢٧)، تبيين الحقائق، للزيلعي (٣/ ٢٥)، فتح القدير، لابن الهمام (٣/ ٢٦٨)، الاختيار لتعليل المختار، للموصلي (٣/ ١١٥).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

ما روي أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: (أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، وَبِهَا جُنُونٌ أَوْ جُذَامٌ أَوْ بَرَصٌ، فَمَسَّهَا، فَلَهَا صَدَاقُهَا كَامِلاً، وَذَلِكَ لِزَوْجِهَا غُرْمٌ عَلَى وَلِيِّهَا).[1]

الدليل الثاني:

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (أَرْبَعٌ لَا يَجُوزُ فِي بَيْعٍ، وَلَا نِكَاحٍ: الْمَجْذُومَةُ، وَالْمَجْنُونَةُ، وَالْبَرْصَاءُ، وَالْعَفْلَاءُ).[2]

وجه الدلالة من هذه الآثار:

دلت هذه الآثار عن كبار الصحابة ﷺ[3] على أن الجنون عيب يفسخ بسببه عقد النكاح، وهي وإن جاءت صريحة في الرد بجنون الزوجة إلا أن الزوج يلحق بها في الحكم من باب أولى؛ لأن حاجة الزوجة للفرقة أعظم من حاجة الزوج؛ لتمكنه من الطلاق بخلافها.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب أيما رجل تزوج امرأة بها جنون (٢/ ٥٢٦)، وأخرجه الدارقطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر(٣/ ٢٦٧).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح من العيوب (٧/ ٢١٥)، والدارقطني في سننه ، كتاب النكاح، باب المهر (٣/ ٢٦٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب المرأة يتزوجها الرجل وبها برص (٣/ ٣١٠)، وابن حزم في المحلى (٩/ ٢٨١).

(٣) وروي ذلك عن علي ﷺ انظر السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح من العيوب (٧/ ٢١٥).

الدليل الرابع:

من مقاصد عقد الزواج تحصيل السكن، والمودة والرحمة بين الزوجين، وهذه المقاصد لا يتأتى تحصيلها مع وجود هذا العيب، والنفس لا تسكن إلى من أصابه الجنون، والنفوس جبلت على النفرة والخوف من المجنون؛ لإفضائه للجناية والبطش بالغير غالباً، إضافةً إلى أن الجنون مرض يمنع من تحصيل الاستمتاع بالكلية، أو يمنع كماله.[1]

الترجيح:

الراجح عندي - والله أعلم - هو القول الثاني؛ وذلك لقوة أدلته؛ ولأن القول بالتفريق بالجنون يتفق مع نصوص الشريعة، وقواعدها التي جاءت برفع الضرر عن المكلف.

(١) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥٦-٥٧)، كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ١٠٩)، الفواكه الدواني (٢/ ٦٦)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٢٧٩)، روض الطالب (٣/ ١٧٦).

الجُذام

الجذام لغة:

الجِذام بالكسر: أصل الشيء، وجِذْم كل شيء أصله، والجمع: أجْذام، وجذومٌ.

يقال: جِذْم الشجرة:أي أصلها، وجذم القوم: أصلهم.

والجَذْم بالفتح: القطع، والانجذام الانقطاع.

يقال: جذمه يجذمه جِذماً: قطعه، فهو جذيم، ومَجذوم.

ومن هذا المصدر -أي الجَذْم بالفتح- جُذِم فلانٌ: إذا أصابه الجُذام، فهو مجذوم ومُجذَّم وأجذمُ.

هو داء معروف، سمّي به؛ لتَجَذّم الأصابع وتقطعها، وتساقطها.[(1)]

والجذام اصطلاحاً:

علة يحمر منها العضو، ثم يسودّ، ثم يتقطع، ويتناثر، ويتصور ذلك في كل عضو، ولكنه في الوجه أغلب.[(2)]

---

(١) انظر لسان العرب، لابن منظور (١٢/ ٨٨)، المعجم الوسيط (١/ ١١٣)، الصحاح، للجوهري (٥/ ١٨٨٣)، القاموس المحيط، للفيروز آبادي (٤/ ٨٨)، مجمل اللغة، لابن فارس (١/ ١٨٠).

(٢) نهاية المحتاج، للرملي (٦/ ٣٠٣)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ٢٠٢)، تحرير ألفاظ التنبيه للنووي (ص:٢٥٤)، حاشية الروض المربع، لابن قاسم (٦/ ٣٤٠)، الموسوعة الطبية الحديثة (٣/ ٤٤٨)، الشائع في الأمراض الجلدية والزهرية، لمأمون الجلاد (ص:٣٣).

فالتعريف الاصطلاحي ذو صلة بالمعنى اللغوي، وهو: القطع، فالجذام: تآكل في الأطرف يؤدي إلى تقطعها، وبالتالي إلى تساقطها.

حكم التفريق بين الزوجين بعيب الجذام

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في حكم التفريق بين الزوجين بعيب الجذام على قولين:

القول الأول:

لا يثبت حق التفريق بين الزوجين بعيب الجذام، وإلى هذا ذهب الحنفية.[1]

القول الثاني:

أن عيب الجذام يثبت به حق التفريق بين الزوجين، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء من المالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة.[4]

دليل القول الأول:

استدل الحنفية بأن الجذام لا يمنع الوطء، وليس هناك ظلم على المرأة في إمساك

---

(١) انظر الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١١٥)، تبيين الحقائق (٣/ ٢٢)، ملتقى الأبحر (١/ ٢٨٨)، الفتاوى الهندية (١/ ٢٧٣).

(٢) انظر شرح الخرشي على مختصر خليل (٣/ ٢٣٦)، الفواكه الدواني (٢/ ٦٦).

(٣) انظر كفاية الأخيار (٢/ ٣٧)، حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب (٢/ ٢٥٣).

(٤) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥٧)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (٣/ ٥١).

الزوج لها.[1]

الجواب عن هذا الدليل:

يمكن أن يجاب عنه بأن النكاح لم يشرع من أجل الوطء فقط، بل له مقاصد وحكم عظمى، فالمودة والرحمة التي هي من غايات هذا العقد العليا لا تتحقق مع وجود عيب الجذام.

أدلة القول الثاني:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بأدلة منها:

الدليل الأول:

ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:(**لَا عَدْوَى، وَلَا طِيَرَةَ، وَلَا هَامَةَ، وَلَا صَفَرَ، وَفِرَّ مِنْ الْمَجْذُومِ فِرَارَكَ مِنْ الْأَسَدِ**).[2]

وجه الاستدلال من الحديث:

أن النبي ﷺ أمر بالبعد والفرار من المجذوم، كفرار الشخص عن الأسد، ومن ذلك فرار أحد الزوجين من صاحبه إذا وجد به جذاماً، وذلك عن طريق طلب التفريق منه.[3]

---

(١) انظر المبسوط، للسرخسي (٥/ ٩٧).

(٢) أخرجه البخاري في الطب، باب الجذام، الحديث رقم (٥٧٠٧).

(٣) انظر أبحاث في العدوى والطب الوقائي، لهيئة الإعجاز العلمي للقرآن والسنة (ص:٦٤).

الدليل الثاني:

ثبت عن النبي ﷺ فيما رواه الشريد بن سويد الثقفي ﷺ أنه ﷺ لما علم أن في وفد ثقيف رجلاً مجذوماً أرسل إليه ﷺ :(إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ، فَارْجِعْ).(١)

وجه الاستدلال من الحديث:

يستدل بامتناع الرسول ﷺ عن مبايعة المجذوم عياناً، على لزوم مجانبته، وعدم اختلاط الأصحاء بالمصابين بالأمراض السارية المعروفة والمشهورة كالجذام.(٢)

الدليل الثالث:

ما ورد من آثار من عدد من الصحابة، منها ما روي أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: (أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، وَبِهَا جُنُونٌ، أَوْ جُذَامٌ، أَوْ بَرَصٌ - فَمَسَّهَا - فَلَهَا صَدَاقُهَا كَامِلاً، وَذَلِكَ لِزَوْجِهَا غُرْمٌ عَلَى وَلِيِّهَا).(٣)

وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (أَرْبَعٌ لَا يَجُوزُ فِي بَيْعٍ، وَلَا نِكَاحٍ: الْمَجْذُومَةُ، وَالْمَجْنُونَةُ، وَالْبَرْصَاءُ، وَالْعَفْلَاءُ).(٤)

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم، الحديث رقم (٢٢٣١).

(٢) انظر معجزات في الطب، للسيوطي (ص:١٠٥).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب أيما رجل تزوج امرأة بها جنون (٢/ ٥٢٦)، وأخرجه الدارقطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر(٣/ ٢٦٧).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح من العيوب (٧/ ٢١٥)، والدارقطني في سننه ، كتاب النكاح، باب المهر (٣/ ٢٦٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب المرأة يتزوجها الرجل وبها برص (٣/ ٣١٠)، وابن حزم في المحلى (٩/ ٢٨١).

وجه الدلالة من هذه الآثار:

هذه الآثار عن كبار الصحابة ﷺ[1] صريحة في الرد بجذام الزوجة، ويلحق بها في الحكم جذام الزوج لاشتراكهما في العلة، وعدم الفرق.

الدليل الرابع:

أن طبيعة مرض الجذام تدعو إلى اعتباره عيباً يثبت به حق التفريق لكل واحد من الزوجين، للأسباب الآتية:

١- يعد الجذام من العلل التي تعافها النفوس السوية، وتنفر منها، وهذا يخلّ بالاستمتاع المقصود من النكاح، فيكون مانعاً من الجماع؛ لعدم الرغبة في معاشرة من هو مصاب به.[2]

٢- كما يصنف الجذام ضمن الأمراض المعدية السارية، بل هو في مقدمتها، مما يخشى تعديه للنفس والنسل.[3]

الترجيح:

الراجح عندي هو القول الثاني؛ وذلك لقوة أدلته؛ ولأن القول بالتفريق بعيب الجذام، يتفق مع نصوص الشريعة، وقواعدها التي جاءت برفع الضرر عن المكلف.

---

(١) وروي ذلك عن علي ﷺ انظر السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح (٧/ ٢١٥).

(٢) انظر شرح الخرشي على مختصر خليل (٣/٢٣٨)، الأم، للشافعي (٥/ ٩٢)، المغني، لابن قدامة (٦/ ٦٥٠-٦٥١)، كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ١٠٩).

(٣) انظر معجزات في الطب، للسيوطي (ص:١١١).

البرص

البرص لغة:

مصدر برص برصاً: إذا ظهر في جسمه البرص، أي ابيضّ جسده، فهو أبرص، وهي برصاء.

والجمع: بُرْصٌ.

وأبرص الرجل: إذا جاء بولدٍ أبرص.

والبرص: بياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج.[1]

والبرص اصطلاحاً:

بياض شديد يبقع الجلد، ويذهب دمويته.[2]

فهو من الأمراض الجلدية المزمنة، يحدث نتيجة لتوقف الخلايا التي تلون الجلد (وهي خلايا الميلانو سايتس) عن نشاطها، وعدم مقدرتها على إفراز المواد الملونة، مما يؤدي إلى ظهور بقع بيضاء، خالية من لون الجلد.

---

(١) انظر لسان العرب، لابن منظور (٧/ ٥)، المعجم الوسيط (١/ ٤٩)، المصباح المنير (ص:١٧)، القاموس المحيط، للفيروزآبادي (٢/ ٢٩٥).

(٢) مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ٢٠٣)، مواهب الجليل، للحطاب (٣/ ٤٨٤)، حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/ ٣٦٣)، حاشية الباجوري على ابن قاسم العزي (٢/ ١١٦)، تحرير ألفاظ التنبيه، للنووي (ص:٢٥٤)، رؤوس المسائل الخلافية بين الحنفية والشافعية، للزمخشري (ص:٣٩٥).

حكم التفريق بين الزوجين بعيب البرص

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في حكم التفريق بين الزوجين بعيب البرص:

القول الأول:

لا يثبت حق التفريق بين الزوجين بعيب البرص، وإلى هذا ذهب الحنفية.(١)

القول الثاني:

أن عيب البرص يثبت به حق التفريق بين الزوجين، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء من المالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة.(٤)

دليل القول الأول:

استدل الحنفية بأن البرص لا يمنع الوطء، وليس هناك ظلم على المرأة في إمساك الزوج لها.(٥)

الجواب عن هذا الدليل:

يمكن أن يجاب عنه بأن النكاح لم يشرع من أجل الوطء فقط، بل له مقاصد وحكم

---

(١) انظر الاختيار (٣/١١٥)، تبيين الحقائق (٣/ ٢٢)، ملتقى الأبحر (١/٢٨٨)، الفتاوى الهندية (١/ ٢٧٣).

(٢) انظر: القوانين الفقهية لابن جزي ص٢١٥، بلغة السالك للصاوي ١/ ٤٢٤.

(٣) انظر: نهاية المحتاج للرملي ٦/ ٣٠٢-٣٠٣، فتح الوهاب للأنصاري ٢/ ٤٩.

(٤) انظر: مطالب أولي النهى للرحيباني ٥/ ١٤٧-١٤٨، المبدع لابن مفلح ٧/ ١٠٦-١٠٧.

(٥) انظر المبسوط، للسرخسي (٥/ ٩٧).

عظمى، فالمودة والرحمة التي هي من غايات هذا العقد العليا لا تتحقق مع وجود عيب البرص.

أدلة القول الثاني:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بأدلة منها:

الدليل الأول:

ما روي عن كعب ابن عجرة ﷺ قال: (**تَزَوَّجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ امْرَأَةً مِنْ بَنِي غِفَارٍ، فَلَمَّا أُدْخِلَتْ عَلَيْهِ رَأَى بِكَشْحِهَا بَيَاضاً، فَقَالَ: الْبِسِي ثِيَابَكِ، وَالْحَقِي بِأَهْلِكِ**).[1]

وجه الاستدلال من الحديث:

يدل الحديث على جواز فسخ النكاح بالبرص؛ فإن النبي ﷺ ردّ المرأة بسببه.

الدليل الثاني:

ما ورد من آثار من عدد من الصحابة، منها ما روي أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: (**أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، وَبِهَا جُنُونٌ، أَوْ جُذَامٌ، أَوْ بَرَصٌ - فَمَسَّهَا - فَلَهَا صَدَاقُهَا كَامِلاً، وَذَلِكَ لِزَوْجِهَا غُرْمٌ عَلَى وَلِيِّهَا**).[2]

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٥/ ٤١٧)، وفي سنده جميل بن زيد الطائي وهو ضعيف، قال ابن معين: ليس بثقة، وقال البغوي: ضعيف جداً، وقال البخاري: لم يصح حديثه، وقال ابن عبد البر: في إسناده اضطراب كثير، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٢٥٦-٢٥٧).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب أيما رجل تزوج امرأة بها جنون (٢/ ٥٢٦)، وأخرجه الدارقطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر(٣/ ٢٦٧).

وما روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: (أَرْبَعٌ لَا يَجُوزُ فِي بَيْعٍ، وَلَا نِكَاحٍ: الْمَجْذُومَةُ، وَالْمَجْنُونَةُ، وَالْبَرْصَاءُ، وَالْعَفْلَاءُ).(١)

وجه الدلالة من هذه الآثار:

هذه الآثار عن كبار الصحابة رضي الله عنهم(٢) صريحة في الرد ببرص الزوجة، ويلحق بها في الحكم برص الزوج لاشتراكهما في العلة، وعدم الفرق.

الدليل الثالث:

من خلال ذكر ماهية مرض البرص يتبين اشتراكه مع عيب الجذام في بعض الوجوه التي تمنح حق التفريق لكل واحد من الزوجين، فمن ذلك، إثارة النفرة في النفس، مع عدم حصول السكن والاطمئنان إلى المصاب به، مما يؤدي إلى منع قربانه والاستمتاع به على وجه الكمال، وربما منع الاستمتاع بالكلية.(٣)

كما أنه يصعب تحصيل معنى الرحمة والألفة والمودة مع مصاب بمثل هذا الداء؛ لاشمئزاز الطبع السليم منه.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح من العيوب (٧/ ٢١٥)، والدارقطني في سننه ، كتاب النكاح، باب المهر (٣/ ٢٦٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب المرأة يتزوجها الرجل وبها برص (٣/ ٣١٠)، وابن حزم في المحلى (٩/ ٢٨١).

(٢) وروي ذلك عن علي رضي الله عنه انظر السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح (٧/ ٢١٥).

(٣) انظر حاشية الخرشي (٣/ ٢٣٨)، الفواكه الدواني (٢/ ٦٦)، الأم، للشافعي (٥/ ٩٢)، حاشية الشرقاوي (٢/ ٢٥٣)، المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥٧)، كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ١٠٩).

العِذْيطة

العذيطة لغة:

مصدر: عذط يعذِط عَذْيطةً: إذا أحدث عند الجماع.

والاسم: العذط، يقال للرجل: عِذْيوط، وللمرأة: عذيوطة.

والجمع: عِذْيوطون، وعذابيط، وعذاويط.

ويطلق على العذيطة: التَّيْتَاء، ويراد به إضافة لما سبق: الرجل الذي ينزل قبل أن يولج.(1)

والعذيطة اصطلاحاً:

خروج الغائط عند الجماع.(2)

فخصص المعنى الاصطلاحي للعذيطة المدلول اللغوي العام.

حكم التفريق بين الزوجين بعيب العذيطة

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في حكم ثبوت حق التفريق بالعذيطة، على قولين:

---

(1) انظر لسان العرب (٢/ ١٨-١٩)، القاموس المحيط (٢/ ٣٧٣)، الصحاح (٣/ ١١٤٢)، المصباح المنير (ص:١٥١-١٥٢).

(2) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢٧٨)، حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب (٢/ ٢٥٤)، نهاية المحتاج، للرملي (٦/ ٣٠٤).

القول الأول:

أن العذيطة عيب لا يثبت بسببه حق التفريق لكلا الزوجين، وإلى ذلك ذهب الحنفية[1]، والشافعية[2]، وبعض الحنابلة.[3]

القول الثاني:

أن العذيطة عيب يثبت بسببه حق التفريق لكلا الزوجين، وإلى هذا ذهب المالكية[4]، وبعض الحنابلة.[5]

دليل القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأن عيب العذيطة لا يمنع من الاستمتاع الذي يعدُّ من مقاصد النكاح الأساسية، كما أنها من الأمراض التي لا يخشى تعديها من المعيب إلى

---

(١) انظر الاختيار (٣/ ١١٥)، تبيين الحقائق (٣/ ٢٢)، ملتقى الأبحر (١/ ٢٨٨)، الفتاوى الهندية (١/ ٢٧٣).

(٢) انظر مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ٢٠٣)، حاشية الجمل (٤/ ٢١٥).

(٣) منهم الموفق ابن قدامة، والخرقي، وابن حامد. انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥٩)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٢٣٣)، الإنصاف، للمرداوي (٨/ ١٩٦-١٩٧).

(٤) وقيدوا ذلك بها إذا كان العيب قديماً، أي موجوداً قبل عقد النكاح، أما إن شك في حدوثها بعد العقد، فإنه لا يثبت لأحدهما الخيار، وأما إذا حدثت بعد العقد بالزوج، فإن للزوجة حق الخيار بها، بخلاف ما إذا وجدت بالزوجة فإنها لا تثبت للزوج حق التفريق بها. انظر الفواكه الدواني (٢/ ٦٦)، جواهر الإكليل (١/ ٢٩٩).

(٥) منهم ابن القيم، وابن عبدوس، وأبو البقاء العكبري. انظر الإنصاف، للمرداوي (٨/ ١٩٥)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٢٣١-٢٣٢)، المقنع، لابن قدامة (٣/ ٥٨).

السليم، فانتفى كونها عيباً يثبت به الخيار.(١)

دليل القول الثاني:

استدل المجيزون للتفريق بين الزوجين بعيب العذيطة بأن طبيعة هذا الداء يولد في النفس نفوراً يمنع من كمال الاستمتاع، كما أن نجاسته متعدية لطرف السليم من الزوجين، وفي ذلك ضرر وضيق لا تستقيم بوجوده الحياة الزوجية؛ لذا كانت العذيطة عيباً يسوغ طلب التفريق لكلا الزوجين.(٢)

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – هو القول الثاني، وهو ما ذهب إليه المالكية وبعض الحنابلة من ثبوت حق التفريق بين الزوجين بعيب العذيطة، وذلك لما يلي:

- أنه يتمشى مع قاعدة (الضرر يزال)، وزوال الضرر هنا يكون بالسماح لكل من الزوجين بالمطالبة بحق التفريق.
- أنه يتوافق مع النفوس السوية التي تنفر، وتشمئز من مثل هذا العيب.

ولكن القول بجواز التفريق منوط بالأخذ بأسباب التداوي، فإن استنفذت، ولم يزل العيب، فحق الرد ثابت للسليم منهما.

---

(١) انظر مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ٢٠٣)، المقنع، لابن قدامة (٣/ ٥٨)، المبدع، لابن مفلح (٧/ ١٠٨).

(٢) انظر حاشية الخرشي (٣/ ٢٣٨)، المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥٩)، مطالب أولي النهى (٥/ ١٤٨).

الخنوثة

الخنوثة في اللغة:

مصدر خَنِثَ، يقال: خَنِث الرجل خَنَثاً فهو خَنِثٌ، ومخنّث، إذا: تخنّث، وانخنث أي تثنّى وتكسّر، وتشبّه بالنساء في اللين والكلام والنظر والحركة، ونحو ذلك.

والخنثى: هو الذي خلق له فرج الرجل، وفرج المرأة، فله آلتا الرجال والنساء جميعاً.

والجمع: خناثى، وخَناثٌ.

يقال: للرجل: خُنَث، وللأنثى: خَنَاث.(١)

فمدار مدلول الخنوثة في اللغة: الاسترخاء، والتثني، والتكسّر.

والخنوثة في الاصطلاح:

تطلق على الخنثى، وهو من له فرج الذكر والأنثى.(٢)

حكم التفريق بين الزوجين بعيب الخنوثة:

اختلف الفقهاء في حكم التفريق بين الزوجين بعيب الخنوثة على قولين:

---

(١) انظر القاموس المحيط (١/ ١٦٦)، المصباح المنير (ص:٧٠)، النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٢/ ٨٢).

(٢) انظر شرح كتاب حدود ابن عرفة (ص:١٦٨)، التعريفات، للجرجاني (ص:١٣٧).

القول الأول:

أن الخنوثة عيب يثبت بسببه حق التفريق، ذهب إلى ذلك الحنفية[(١)]، وبعض الشافعية في قول مرجوح[(٢)]،وبعض الحنابلة.[(٣)]

القول الثاني:

أن الخنوثة ليست بعيب يثبت بسببه حق التفريق بين الزوجين، وإلى ذلك ذهب المالكية[(٤)]، وبعض الشافعية[(٥)]، وبعض الحنابلة.[(٦)]

دليل القول الأول:

استدل القائلون بجواز التفريق بعيب الخنوثة بأن الطباع السليمة تنفر من مثل هذا العيب، مما يمنع الاستمتاع الذي يعدّ من مقاصد النكاح الهامة، فأشبه البرص، إضافة إلى ما في هذا العيب من نقص وعار ترفضه النفوس السوية.[(٧)]

(١) انظر بدائع الصنائع (٢/ ٢٢٧)، فتح القدير (٣/ ٢٦٦)، المبسوط (٥/ ١٠٤).

(٢) انظر مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ٢٠٣)، نهاية المحتاج، للرملي (٦/ ٣٠٥).

(٣) انظر كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ١١٠)، الإنصاف، للمرداوي (٨/ ١٩٥-١٩٧)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٢٣١-٢٣٢)، المقنع، لابن قدامة (٣/ ٥٨).

(٤) انظر سراج السالك، للجعلي (٢/ ٥٨).

(٥) انظر مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ٢٠٣)، نهاية المحتاج، للرملي (٦/ ٣٠٥)، حاشية الشرقاوي (٢/ ١٥٤)، أسنى المطالب (٣/ ١٧٦).

(٦) انظر الكافي، لابن قدامة (٣/ ٦١)، الإنصاف، للمرداوي (٨/ ١٩٦)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٢٣٣).

(٧) انظر مغني المحتاج (٣/ ٢٠٣)، شرح منهاج الطالبين (٣/ ٢٦٢)، الكافي (٣/ ٦١)، المبدع (٧/ ١٠٨).

دليل القول الثاني:

استدل المانعون من التفريق بين الزوجين بعيب الخنوثة، بأن وجود عيب الخنوثة لا يمنع الاستمتاع، كما أنه لا يُخشَى تعديه، فلا يثبت به حق الخيار.(١)

الترجيح:

الراجح عندي - والله أعلم- هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وهو منع التفريق بين الزوجين بهذا العيب؛ لأن طبيعة الخنثى غير المشكل تمكن من تغليب معالم الرجولة على خصائص الأنوثة أو العكس، فإذا تزوجت المرأة من شخص، ثم تبين أنه خنثى تغلب عليه أمارات الذكورة على الأنوثة فلا وجه لطلبها التفريق بسببه.

وكذلك لو تزوج الرجل ممن ظهر كونه خنثى قد تحققت فيه سمات الأنوثة.

فوجود آلة زائدة في أحدهما لا تؤثر كثيراً في منع الاستمتاع المقصود من النكاح، فلا يكون سبباً للتفريق.

ثم إن تقدم الطب اليوم يساعد كثيراً في علاج مثل هذا العيب، وذلك عن طريق استئصال العضو الزائد، ووصف أدوية مقوية ومنشطة للهرمونات الذكرية، أو الأنثوية، وكل هذا حفاظاً على كيان الأسرة من الفرقة التي يمكن استدراكها وتجنبها بالوسائل التقنية الحديثة.

---

(١) انظر مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ٢٠٣)، شرح منهاج الطالبين (٣/ ٢٦٢)، المقنع، لابن قدامة (٣/ ٥٨)، المبدع، لابن مفلح (٧/ ١٠٨).

الباسور والناسور

أولاً: تعريف الباسور لغة واصطلاحاً:

الباسور لغة:

الباسور، بالسين، وقد تبدل السين صاداً، فيقال: باصور، وهو: ورم يحدث في كل موضع من البدن يقبل الرطوبة، من المقعدة، والأنثيين، والأشفار، والأنف، وغير ذلك، وإن كان الأشهر حدوثه في المقعدة.

يقال: بُسِرَ فلانٌ: إذا أصيب بالباسور، وهو مفرد، جمعه: بواسير.[1]

والباسور اصطلاحاً:

داء في المقعدة[2] يحدث نتيجة تمدد في الأوردة التي لها علاقة بفتحة الشرج، منها ما هو خارجي، ومنها ما هو داخلي، والخارجي منها مغطى بالجلد، بينما الداخلي يكون في داخل الغشاء المخاطي، وينشأ عن حدوثهما نزيف بسيط، وقد يحدث سقوط للمستقيم، وإفرازات مخاطية منه، كما أنه يحدث ألماً شديداً وفقراً في الدم من جراء ما ينزف منه.[3]

---

(١) انظر لسان العرب (٤/ ٥٩)، الصحاح (٢/ ٥٨٩)، المعجم الوسيط (١/ ٥٦).

(٢) انظر مطالب أولي النهى (٥/ ١٤٨)، المبدع، لابن مفلح (٧/ ١٠٧)، كشاف القناع (٥/ ١١٠).

(٣) انظر الشفا في الطب، للتيفاشي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي (ص:١٥٠)، الموسوعة الطبية الحديثة (٢/ ٢٤٩)، الموسوعة الطبية العربية (ص:٦٧).

ثانياً: تعريف الناسور لغة واصطلاحاً:

الناسور لغة:

المادة اللغوية: (ن س ر)، تدور حول القطع، والكشط، والنقض، يقال: نسر فلان الشيء: أي كشطه، وقطعه، ونقضه.

ونس الطائر اللحم نسراً: إذا نتفه واقتطعه.

ونسّر فلان الشيء: إذا بالغ في نسره، أي في قطعه ونقضه.

وتنسّر الجرح: إذا انتشر وطالت مدته لانتقاضه.

والناسور -بالسين والصاد-: عرق في باطنه فساد لا ينقطع، أي كلما برئ أعلاه رجع فاسداً.

وهو على هذا علة وداء يحدث في مآقي العين، وقد يحدث حول المقعدة، وفي اللثة، والأكثر حدوثه حول المقعدة.

وجمع الناسور: نواسير.[1]

والناسور اصطلاحاً:

طريق يمتد داخل الجسم لمسافات مختلفة على شكل ممر أنبوبي شاذ داخل أنسجة الجسم، ويتسبب في وجود التهاب مزمن مقيح في داخل الأنسجة أو الأعضاء، وأكثر

---

(١) انظر لسان العرب (٥/ ٢٠٤)، الصحاح (٢/ ٨٢٧)، المعجم الوسيط (٢/ ٩١٧)، القاموس المحيط (٢/ ١٤١)، المصباح المنير (ص: ٢٣٠).

الأعضاء تعرضاً لنشوء النواسير فيها هي: الشرج، والمثانة، والأمعاء.[1]

حكم التفريق بين الزوجين بعيبي الباسور والناسور

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول:

أنه لا يثبت التفريق بين الزوجين بعيبي الباسور والناسور، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة.[5]

القول الثاني:

أنه يثبت بهذين العيبين التفريق بين الزوجين، وإلى هذا ذهب الحنابلة في رواية هي الصحيحة.[6]

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بتعليلين هما:

---

(١) الموسوعة الطبية العربية (ص:٣١٧)، الموسوعة الطبية الحديثة (٦/ ١٢٤٢).

(٢) انظر المبسوط (٥/ ٩٥-٩٦)، بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٧)، فتح القدير (٣/ ٢٦٧-٢٦٨).

(٣) انظر سراج السالك (٢/ ٥٩)، القوانين الفقهية (ص:٣١٥)، الكافي، لابن عبد البر (ص:٢٥٩).

(٤) انظر فتح الوهاب (٢/ ٥٠)، الأم، للشافعي (٣/ ٥)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ٢٠٣).

(٥) انظر المقنع، لابن قدامة (٣/ ٥٨)، المغني (١٠/ ٥٩)، الإنصاف، للمرداوي (٨/ ١٩٥-١٩٦).

(٦) المرجع السابق.

التعليل الأول:

أن هذين العيبين لا يمنعان المقصود من النكاح، وهو الاستمتاع المشتمل على الوطء ومقدماته، كما أنهما لا يخشى تعديهما إلى السليم من أحد الزوجين.[1]

الدليل الثاني:

أن التفريق بالعيب بين الزوجين إنما يثبت بنص، أو إجماع، أو قياس، وهذان العيبان لا يوجد فيهما نص، ولا إجماع، ولا يصح قياسهما على غيرها من العيوب لمابينهما من الفرق.[2]

دليل القول الثاني:

أن هذين العيبين يسببان نفرة في النفس تمنع كمال الاستمتاع.[3]

الجواب عن هذا الدليل:

بأن وجود النفرة الموجودة هنا محتملة، وبخاصة أن المرض لا يتعدى إلى غير المصاب.

---

(١) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٢/ ٣٢٧)، سراج السالك (٢/ ٥٩)، أسنى المطالب، للأنصاري (٣/ ١٧٦)، المقنع، لابن قدامة (٣/ ٥٨).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥٩).

(٣) انظر الروض المربع (٣/ ٩٦)، كشاف القناع (٥/ ١١١)، الكافي، لابن قدامة (٣/ ٦١).

الترجيح:

الراجح عندي - والله أعلم - هو قول جمهور الفقهاء، وأنه لا يثبت التفريق بين الزوجين بسبب هذين العيبين، وذلك لما يلي:

- أن ضرر هذين العيبين لا يصل إلى درجة التفريق بين الزوجين.

- أن مكانة الأسرة في الإسلام وعظيم شأنها يحولان دون القول بالتفريق بهذين العيبين؛ لأنهما من الأمراض التي يمكن تلافي أضرارهما، وبخاصة في هذا العصر الذي تقدم فيه الطب -بفضل الله- وأصبح من الميسور علاج هذين المرضين.

بخر الفم[1]

البخر لغة:

مصدر بَخِرَ، على وزن فرِح، يقال: بَخِر الفم بَخَراً: إذا أنتن وتغير ريحه، فهو: أبخر، والأنثى: بخراء، والجمع: بُخْرٌ.

والبخر: نتن يكون في الفم وغيره.

كما يشمل البخر في اللغة: كل رائحة ساطعة من نتن أو غيره، وتوصف كذلك بأنها بخار.[2]

والبَخَر اصطلاحاً:

خُبث رائحة الفم[3]، فهو حالة يكون النفس فيها كريهاً أو منفراً.[4]

والمراد برائحة الفم هنا ليست الرائحة الطبيعية التي تحصل عند الاستيقاظ من النوم، أو في حالات طبيعية أخرى، وإنما المراد بها الرائحة النتنة الكريهة التي تصدر عن أسباب مرضية، أو عن إهمال النظافة التي لا يختلف حول قبحها اثنان.

---

(١) خص البخر بإضافته إلى الفم؛ لكونه عيباً مشتركاً بين الزوجين، أما بخر الفرج فهو خاص بالمرأة. انظر حاشية الروض المربع (٦/ ٣٤١)، كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ١١٠).

(٢) انظر لسان العرب (٤/ ٤٧)، القاموس المحيط (١/ ٣٦٩)، المعجم الوسيط (١/ ٤١).

(٣) انظر حاشية الخرشي (٣/ ٣٠٠)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢٨١)، المقنع، لابن قدامة (٣/ ٥٨)، المطلع على أبواب المقنع، لابن مفلح (١١/ ٣٠٩).

(٤) انظر الموسوعة الطبية الحديثة (٢/ ٢٢٤)، في محراب الطب والعلوم، للفاضل العبيد عمر (ص:١٦٩).

حكم التفريق بين الزوجين بعيب بخر الفم:

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول:

أن بخر الفم لا يثبت به التفريق بين الزوجين، وإلى ذلك ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[(1)]، والمالكية[(2)]، والشافعية[(3)]، وبعض الحنابلة.[(4)]

القول الثاني:

أنه يثبت به التفريق بين الزوجين، وإلى هذا ذهب الحنابلة في رواية هي الصحيحة.[(5)]

أدلة القول الأول:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بتعليلين:

التعليل الأول:

أن هذا العيب لا يمنع المقصود من النكاح، وهو الاستمتاع المشتمل على الوطء

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٧)، المبسوط (٥/ ٩٥-٩٦).

(٢) ويرى المالكية أنه إذا وجد اشتراط بين الزوجين عند إبرام عقد النكاح على انتفاء هذا العيب، فإن ذلك يُثبِت حق التفريق للمشترط من الزوجين. انظر: الفواكه الدواني (٢/ ٦٦)، بلغة السالك (١/ ٤٢٦).

(٣) انظر نهاية المحتاج، للرملي (٦/ ٣٠٥)، شرح روض الطالب، للأنصاري (٣/ ١٧٦).

(٤) انظر الكافي، لابن قدامة (١٣/ ٦١)، المقنع (٣/ ٥٨).

(٥) انظر المرجع السابق.

ومقدماته، كما أنه لا يخشى تعديه إلى السليم من أحد الزوجين.[1]

التعليل الثاني:

أن التفريق بالعيب بين الزوجين إنما يثبت بنص، أو إجماع، أو قياس، وهذا العيب لا يوجد فيه نص، ولا إجماع، ولا يصح قياسه على غيره من العيوب لما بينه وبينها من الفرق.[2]

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأن هذا العيب يسبب نفرة في النفس، مما يمنع من كمال الاستمتاع.[3]

الجواب عن هذا الدليل:

بأن وجود النفرة الموجودة هنا محتملة، وبخاصة أن المرض لا يتعدى إلى غير المصاب.

(١) انظر بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٧)، سراج السالك (٢/ ٥٩)، أسنى المطالب (٣/ ١٧٦)، المقنع (٣/ ٥٨).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥٩).

(٣) انظر الروض المربع (٣/ ٩٦)، كشاف القناع (٥/ ١١١)، الكافي، لابن قدامة (٣/ ٦١).

الترجيح:

الراجح عندي - والله أعلم - هو القول الأول، وهو عدم التفريق بين الزوجين بعيب بخر الفم، ما لم يتفاحش، ويخرج عن طور المعتاد، ويعسر تحمله، وذلك لما يلي:

أولاً: أن ضرر هذا العيب لا يصل إلى درجة التفريق بين الزوجين.

ثانياً: أن مكانة الأسرة في الإسلام وعظيم شأنها يحولان دون القول بالتفريق بهذا العيب؛ لأنه من الأمراض التي يمكن تلافي أضراره، وبخاصة في هذا العصر الذي تقدم فيه الطب - بفضل الله -، فعلاج مثل هذه الحالة أصبح ممكناً، وذلك عن طريق معرفة السبب، أو الأسباب الناشئ عنها البخر، وبالتالي العمل على إزالتها وتلافيها.

العيوب الخاصة بالمرأة

الرتق والقرن والعفل

أولاً: تعريف الرتق لغةً واصطلاحاً:

الرتْق لغة:

مصدر رَتَقَ، يقال: رتق الشيءَ رتقاً: إذا سدّه، أو لَحَمه، وأصلحه.

والرتْق: ضد الفَتْق، يقال: رتقتُ الفتق أرتُقُه، فارتتق، أي: الْتَأَمَ، ومنه قول الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾[1]، أي: كانتا شيئاً واحداً ملتزقتين، ففصل الله بينهما، ورفع السماء إلى حيث هي، وأقرّ الأرض.[2]

والرَّتَق بالتحريك: مصدر قولك: امرأة رتقاء، بيِّنة الرتق، لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع منها، أي:، التصاقه وانضمامه.[3]

وعلى هذا فالرتق مداره في اللغة على السدِّ، والالتحام، والالتئام.

---

(١) سورة الأنبياء، الآية (٣٠).

(٢) انظر جامع البيان في تفسير القرآن، للطبري (١٦/ ٢٥٤-٢٥٥)، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٣/ ١٧٦-١٧٧)، زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (٥/ ٣٤٨).

(٣) انظر لسان العرب (١/ ١١٤)، الصحاح (٤/ ١٤٨)، القاموس المحيط (٣/ ٢٣٥)، المصباح المنير (ص:٨٣)، المعجم الوسيط (١/ ٣٢٧).

والرتق اصطلاحاً:

عرّفه الفقهاء – رحمهم الله – بتعاريف متقاربة تدل على أن الرتق عبارة عن: انسداد فرج المرأة فلا يستطيع الرجل الجماع.[1]

ثانياً: تعريف القرن لغة واصطلاحاً:

القرن لغة:

مصدر قَرَنَ، يقال: قرن الشيء بالشيء قرناً، وقِراناً: إذا جمع بينهما ووصلهما.

والقرن مصدر قولك: رجل أقرن بيّن القَرَن: وهو المقرون الحاجبين.

والقرن: التقاء طرفي الحاجبين.

والقرْن بسكون الراء: شيء يكون في فرج المرأة كالسن يمنع من الوطء، ويقال له: العفَلة.

وكذلك قد يكون من لحم مرتتق، أو غدة غليظة.[2]

وبهذا يعلم أن القرن في الوضع اللغوي ينصرف إلى الجمع، والوصل، والالتقاء.

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٠١)، فتح القدير (٣/ ٢٦٧)، حاشية الطحاوي (٢/ ٢١٣)، ملتقى الأبحر (١/ ٢٨٩-٢٩٠)، حاشية الخرشي (٣/ ٢٣٧)، البهجة شرح التحفة (١/ ٣١٨)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٧٨)، حاشية البجيرمي (٣/ ٣٦٤)، فتح الجواد بشرح الإرشاد (٢/ ٩٧)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٤/ ٢١٤)، مطالب أولي النهى (٥/ ١٤٧)، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لعبد الرحمن بن قاسم (٦/ ٣٣٨)، كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ١٠٩).

(٢) انظر لسان العرب (١٣/ ٣٣٥)، الصحاح (٦/ ٢١٨١)، المعجم الوسيط (١/ ٧٣٠)، المصباح المنير (ص:١٩١).

القرن اصطلاحاً:

عرفة الفقهاء بالتعريفات التالية:

تعريفه عند الحنفية:

غدة غليظة، أو لحمة مرتفعة، أو عظم يمنع من سلوك الذكر في الفرج.(١)

تعريفه عند المالكية:

شيء يبرز في فرج المرأة يشبه قرن الشاة، تارة يكون عظماً فيعسر علاجه، وتارة يكون لحماً، وهو الغالب، فلا يعسر علاجه.(٢)

تعريفه عند الشافعية:

انسداد محل الجماع من المرأة بعظم، وقيل: بلحم.(٣)

تعريفه عند الحنابلة:

لحم ينبت في الفرج فيسدُّه(٤)، وقيل: هو: عظم أو غدة تمنع ولوج الذكر.(٥)

المقارنة بين التعاريف السابقة:

يتبين من خلال النظر في تعريفات الفقهاء للقرن ما يلي:

أولاً: أنهم متفقون على أن القرن يحول دون الولوج في الفرج، نظراً لانسداده.

---

(١) انظر فتح القدير (٣/ ٢٦٧)، تبيين الحقائق (٣/ ٢٥)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٠١).

(٢) انظر حاشية الخرشي (٣/ ٢٣٧)، سراج السالك (٢/ ٥٦)، البهجة شرح التحفة (١/ ٣١٨).

(٣) انظر حاشية الشرقاوي (٢/ ٢٥٣)، حاشية الجمل (٤/ ٢١٤)، فتح الجواد بشرح الإرشاد (٢/ ٣١٨).

(٤) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥٧)، كشاف القناع (٥/ ١٠٩)، مطالب أولي النهى (٥/ ١٤٧).

(٥) انظر حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لعبد الرحمن بن قاسم (٦/ ٣٣٨)، مطالب أولي النهى (٥/ ١٤٧).

ثانياً: يدلُّ تعبير الفقهاء بكونه حادثاً في الفرج على أنه انسداد المحل من الداخل، بحيث لا يمكن معرفته إلا بالمباشرة.

ثالثاً: كما يتضح من خلال تعريفات الفقهاء للقرن أن بينها وبين مدلول الرتق تقارباً كبيراً.

ثالثاً: تعريف العفل لغة واصطلاحاً:

العفل لغة:

العَفَل، ويقال: العفَلة، مصدر عَفِلَت المرأة، على وزن فرِح.

والعَفَل: شيء مدوّر يخرج من رحم المرأة، ولا يصيبها إلا بعد ما تلد، ولا يكون في البكر، وفي الرجل: يخرج في الدبر، فهو أعفل، وهي عفلاء، والجمع فيهما: عُفْلٌ.

فالعفل في اللغة: شيء يخرج من قُبُل النساء.[1]

والعفل اصطلاحاً:

عرفه الفقهاء بالتعريفات التالية:

تعريفه عند الحنفية:

لحم ينبت في الفرج في مدخل الذكر كالغدة الغليظة، وقد يكون عظماً.[2]

---

(١) انظر لسان العرب (١١/ ٤٥٨)، الصحاح (٥/ ١٧٦٩)، القاموس المحيط (٤/ ١٨)، المعجم الوسيط (٢/ ٦١٢).

(٢) انظر تبيين الحقائق للزيلعي (٣/ ٢٥).

تعريفه عند المالكية:

لحم يبرز في فرج المرأة يشبه أدرة الرجل التي هي انتفاخ الخصية.[1]

تعريفه عند الحنابلة:

ورم يكون في اللحمة التي بين مسلكي المرأة فيضيق منه فرجها، فلا ينفذ فيه الذكر[2]، وقيل: رغوة في الفرج تمنع لذة الوطء.[3]

المقارنة بين التعاريف السابقة:

يتضح من خلال تعاريف الفقهاء – رحمهم الله – للعفل ما يلي:

أولاً: سبق أن قلت: إن بين تعريف الفقهاء للرتق والقرن تشابهاً كبيراً، وكذلك الشأن بالنسبة للعفل، فإن الحنفية عرفوا القرن والعفل بكونهما يحدثان من جراء وجود لحمة كالغدة الغليظة، أو من عظم.

والشافعية لم يفرقوا بين القرن والعفل، بل جعلوهما شيئاً واحداً.[4]

أما المالكية والحنابلة فتشابها في جعل العفل ينطبق على ما ينبت في فرج المرأة من

---

(١) انظر سراج السالك (٢/ ٥٦).

(٢) انظر حاشية الخرشي (٣/ ٢٣٧)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٧٨).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥٧)، كشاف القناع (٥/ ١٠٩)، المبدع، لابن مفلح (٧/ ١٠٦).

(٤) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥٧).

لحم، أو رغوة تعملان على منع الوطء، أو لذته، بل إن الحنابلة[1] قد صرّحوا بأن القرن والعفل شيء واحد، وهما بمعنى الرتق، إلا أنهما نوع آخر لا ينشأ بأصل الخلقة.

ثانياً: تبيَّن من خلال تعريف العفل لغةً أنه عيب يصيب المرأة بعد ما تلد، فلا يصيب البكر ولا من لم تلد، وهذا المعنى يفرق به بين ما سبق ذكره من عيبين وهذا العيب.

ثالثاً: من خلال ذكر تعريفات الفقهاء للعفل، يتبيَّن أن بينها وبين المعنى اللغوي اشتراكاً في كون العفل متعلقاً بما يبرز في فرج المرأة من نحو لحم أو غيره، فيعمل على سد فرجها فلا يلج فيه الذكر.

رابعاً: يبدو أن تعريف العفل بكونه رغوة أو رطوبة تمنع لذة الجماع هو الأقرب للصواب، وعلى هذا فإن: **الرتق**: متعلق بانسداد فرج المرأة بلحم، **والقرن**: بعظم، **والعفل**: برغوة تمنع لذة الوطء.

والمعاني اللغوية تعضد هذا.

حكم التفريق بين الزوجين بسبب هذه العيوب:

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول:

أن هذه العيوب لا يثبت بها حق التفريق بين الزوجين، وإلى هذا ذهب الحنفية.[2]

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥٧)، حاشية الروض المربع (٦/ ٣٣٨).

(٢) وقد سبق القول بأن الحنفية حصروا حق طلب التفريق بالعيب للزوجة، وفي حدود العيوب التناسلية فقط، وهي: العنّة، والجبّ، والخصاء. انظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٠١)، تبيين الحقائق (٣/ ٢٥)، ملتقى الأبحر (١/ ٢٨٨-٢٨٩)، اللباب شرح الكتاب (٣/ ٢٥).

القول الثاني:

يثبت للزوج الخيار بسبب العيوب السابقة، وبالنسبة للعفل يثبت الخيار به إن كان بمثابة اللحم أو العظم، لا بكونه رغوة أو رطوبة، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة.[٣]

دليل القول الأول:

استدل الحنفية بأن هذه العيوب لا تمنع من الاستمتاع، حيث يمكن الجماع بعد أن يُقطَع الرتق، ويُكسَر القرن، فيمكن الوطء والحالة هذه.[٤]

أدلة القول الثاني:

استدل الجمهور بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

ما روي عن علي ﷺ أنه قال: (أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ، وَبِهَا بَرَصٌ، أَوَجُنُونٌ، أَوْ جُذَامٌ، أَوْ

(١) انظر مواهب الجليل (٣/ ٤٨٥)، البهجة شرح التحفة (١/ ٣١٨)، حاشية الخرشي (٣/ ٢٣٧)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢٧٧).

(٢) انظر المجموع، للنووي (١٦/ ٢٦٨)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ٢٠٢)، حاشية الشرقاوي (٢/ ٢٥٣).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥٧)، مطالب أولي النهى (٥/ ١٤٧)، الإنصاف، للمرداوي (٨/ ١٩٣)، المبدع، لابن مفلح (٧/ ١٠٦).

(٤) انظر تبيين الحقائق، للزيلعي (٣/ ٢٢)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٠١)، حاشية الطحطاوي على الدر المختار (٢/ ٢١٣).

قَرَنٌ، فَزَوْجُهَا بِالْخِيَارِ - مَا لَمْ يَمَسَّهَا - إنْ شَاءَ أَمْسَكَ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ، وَإِنْ مَسَّهَا فَلَهَا المَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا). (١)

وجه الاستدلال من هذا الأثر:

نصَّ هذه الأثر على أن للزوج طلب التفريق بسبب وجود أحد هذه العيوب الثلاثة في زوجته، وهو: القرن.

الدليل الثاني:

أن هذه العيوب مثل عيب البرص، بل هي أولى بالتفريق بسببها منه؛ لأن البرص لا يمنع التمتع المقصود من النكاح بالكلية، بل ينفر منه، بخلاف هذه العيوب. (٢)

الدليل الثالث:

أن هذه العيوب تؤدي إلى فوات التمتع المقصود من النكاح؛ لأن الوطء يتعذر معها. (٣)

---

(١) أخرجه البيهقي (٧/ ٢١٥)، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح، والدارقطني في سننه (٣/ ٢٦٧)، كتاب النكاح، باب المهر، وإسناده صحيح. انظر: التعليق المغني على سنن الدارقطني (٣/ ٢٦٧).

(٢) انظر حاشية البجيرمي (٣/ ٣٦٤)، حاشية الشرقاوي (٢/ ٢٥٣)، المهذب، للشيرازي (٢/ ٤٨).

(٣) انظر حاشية الجمل على شرح المنهج (٤/ ٢١٤)، حاشية البجيرمي (٣/ ٣٦٤)، حاشية الشرقاوي (٢/ ٢٥٣)، كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ١٠٩)، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع (٦/ ٣٣٨).

الترجيح:

الراجح عندي من هذين القولين - والله أعلم - هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من ثبوت التفريق بين الزوجين بسبب هذه العيوب.

عيوب المرأة التي لا تمنع من الوطء

الفتق والإفضاء

تعريف الفتق لغة:

الفتق لغة: مصدر فَتَقَ، يقال: فتق الشيءَ فتقاً: شقّه، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾[1]، فالفتق ضد الرتق.

والفتق -بالتحريك-: مصدر قولك: امرأة فتقاء، وهي المنفتقة الفرج، خلاف الرتقاء، بحيث صار مسلكاها واحداً.[2]

وعلى هذا يظهر أن الفتق في اللغة مبناه على الشق.

تعريف الإفضاء لغة:

الإفضاء لغة: مصدر أفضى الرجل المرأة: إذا جعل مسلكيها واحداً، فهي مفضاة أي: مجموعة المسلكين، ويطلق عليها: الشَّريم.

والفضى -مقصور-: الشيء المختلط.

فالفضاء -بالمدّ- يطلق على المكان الواسع، -وبالقصر- على الشيء المختلط.[3]

---

(١) سورة الأنبياء، الآية (٣٠).

(٢) انظر لسان العرب (١٠/ ٢٩٦)، الصحاح (٤/ ١٥٣٩)، المعجم الوسيط (٢/ ٦٧٢).

(٣) انظر لسان العرب (١٥/ ١٥٧)، الصحاح (٦/ ٢٤٥٥)، القاموس المحيط (٤/ ٣٧٤)، المعجم الوسيط (٢/ ٦٩٣)، المصباح المنير (ص:١٨١).

وبهذا يظهر أن الفتق يلتقي مع الإفضاء في معاني الاختلاط والاتحاد والسعة الناشئة من الشقّ.

تعريفهما اصطلاحاً:

عرفهما الفقهاء بالتعريفات التالية:

تعريف المالكية:

هو اختلاط مسلكي الذكر والبول حتى يصيرا مسلكاً واحداً، وأحرى مسلك البول والغائط.[1]

تعريف الشافعية:

هو رفع ما بين قبل المرأة ودبرها، وقيل: رفع ما بين مدخل الذكر ومخرج البول.[2]

تعريف الحنابلة:

هو انخراق ما بين مجرى البول ومجرى المني[3]، وقيل: ما بين القبل والدبر.[4]

---

(١) انظر البهجة شرح التحفة (١/ ٣١٨)، حاشية الخرشي (٣/ ٢٣٧).

(٢) انظر حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/ ٣٦٤).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥٧)، كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ١٠٩)، الإنصاف، للمرداوي (٨/ ١٩٣).

(٤) انظر المرجع السابق.

المقارنة بين التعريفات السابقة:

يتبين من خلال هذه التعريفات ما يلي:

أولاً: أن عبارات الفقهاء متفقة تقريباً في الدلالة على عيبي الفتق والإفضاء، وقد راعت المعنى اللغوي والاصطلاحي.

ثانياً: تدل التعريفات السابقة على أن حقيقة هذين العيبين هي: اتساع واختلاط مسلك الجماع بغيره، أي إما مسلك البول، أو الدبر.

ثالثاً: يبدو لي - والله أعلم - أن تعريف المالكية هو الأقوى في الدلالة على ماهية هذا العيب؛ لكونه متقارباً مع المعنى اللغوي، حيث يدل التعبير بالاختلاط على الاتحاد والاتساع الناتجين من وجود شقّ، والتداخل بين المسلكين القبل والدبر.

بخر الفرج والقروح السيَّالة والاستحاضة

أولاً: بخر الفرج لغةً واصطلاحاً:

البخر لغة:

مصدر بَخِرَ، على وزن فرِح، يقال: بَخِر الفم بَخَراً: إذا أنتن وتغير ريحه، فهو: أبخر، والأنثى: بخراء، والجمع: بُخْرٌ.

والبخر: نتن يكون في الفم وغيره.

كما يشمل البخر في اللغة: كل رائحة ساطعة من نتن أو غيره، وتوصف كذلك بأنها بخار.(١)

تعريفه اصطلاحاً:

عرفه الفقهاء بالتعريفات التالية:

تعريفه عند المالكية: نتن رائحة الفرج جداً.(٢)

تعريفه عند الحنابلة: نتن في الفرج يثور عند الجماع.(٣)

يبدو -والله أعلم- أن تعريف الحنابلة هو الأولى؛ لأنه جاء مخصصاً ومقيداً لزمان حدوث هذه الرائحة الكريهة، ألا وهو عند الوطء.

---

(١) انظر لسان العرب (٤/ ٤٧)، القاموس المحيط (١/ ٣٦٩)، المعجم الوسيط (١/ ٤١).

(٢) انظر حاشية الخرشي على مختصر خليل (٣/ ٢٣٧)، البهجة شرح التحفة (١/ ٣١٨).

(٣) انظر كشاف القناع (٥/ ١٠٩)، مطالب أولي النهى (٥/ ١٤٧)، المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥٩).

ثانياً: القروح السيَّالة لغةً واصطلاحاً:

تعريفها لغة:

القروح والقرح واحدة: القَرحة.

وهي مصدر: قَرَحَ، يقال: قرحه قرحاً: إذا جرحه، فهو قريح.

والقرح: الألم والجُرح.

والقرحة: البثرة إذا دبّ فيها الفساد.

وأقرح القوم: إذا أصاب ماشيتهم القرح.(١)

فالقروح مدارها في اللغة على الألم والجراح والبثور، سواء أكانت في بني الإنسان، أم في الدواب.

القروح السيَّالة اصطلاحاً:

لم يذكر الفقهاء لها تعريفاً خاصاً، جاء في المطلع على أبواب المقنع:(وَالقُرُوحُ مَعرُوفَةٌ).(٢)

وهي في اصطلاح الأطباء:

إصابة مرضية لا يغطيها الجلد(٣)، وقد تكون بمثابة قرحة زهرية تظهر على الأعضاء

(١) انظر لسان العرب (٢/ ٥٥٧)، الصحاح (١/ ٣٩٥)، القاموس المحيط (١/ ٢٤٢)، المعجم الوسيط (٢/ ٧٢٣-٧٢٤).

(٢) انظر المطلع على أبواب المقنع (ص:٣٢٤).

(٣) انظر الموسوعة الطبية الحديثة (٥/ ١٠٥٢).

التناسلية لكلا الجنسين، والذي يهمني هنا ما يتعلق بالقروح التي تسيل من فرج المرأة، ويصاحب وجودها تورم ثم تنفجر تاركة وراءها قُرُوحاً، تبدأ بالنضج لعدة أسابيع، وإذا لم تعالج هذه القروح في مهدها، فقد يطول زمانها، وتتحول إلى قرحة زهرية.[1]

ثالثاً: الاستحاضة لغة واصطلاحاً:

الاستحاضة لغةً:

استفعال من الحيض، يقال: استُحيضتْ المرأةُ، فهي مستحاضة: بأن يسيل دمها لا من المحيض، ولكنه يسيل من عرق يقال له: العاذل.

فمدار الاستحاضة في اللغة على استمرار خروج دم المرأة بعد أيام حيضها المعتاد.[2]

الاستحاضة اصطلاحاً:

عرفها الفقهاء بالتعريفات التالية:

تعريف الحنفية: دم عرق لا دم رحم.[3]

تعريف المالكية: خروج الدم بسبب علة وفساد في البدن.[4]

تعريف الشافعية: خروج الدم بسبب علة وفساد في البدن.[5]

---

(١) انظر الموسوعة الطبية الحديثة (٥/ ١٠٥٢)، الأمراض الجلدية والتناسلية والعقم، لعبد المنعم مصطفى (ص:١٤٨)، الصحة العامة والرعاية الصحية، لفوزي علي جاد الله (ص:٣٠٥-٣٠٦).

(٢) انظر لسان العرب (٧/ ١٤٢-١٤٣)، الصحاح (٣/ ١٠٧٣)، القاموس المحيط (٢/ ٣٢٩).

(٣) انظر درر الحكام في شرح غرر الأحكام (١/ ٣٩)، ملتقى الأبحر (١/ ٤٤)، اللباب (١/ ٤٥).

(٤) مواهب الجليل (١/ ٣٦٥)، القوانين الفقهية (ص:٤٥)، بلغة السالك (١/ ٧٩).

(٥) انظر مغني المحتاج (١/ ١٠٨)، حاشية البجيرمي (١/ ٣٠١)، تحرير ألفاظ التنبيه، للنووي (ص:٤٤).

تعريف الحنابلة: سيلان الدم في غير أوقاته من مرض وفساد، من عرق في أدنى الرحم يسمى العاذل.[1]

المقارنة بين التعريفات السابقة:

يتبيَّن لي من خلال النظر في التعريفات السابقة ما يلي:

أولاً: أن الفقهاء متفقون على أن الاستحاضة دم عرق لا دم رحم، وإن اختلفت عباراتهم في التعبير عن هذا القيد.

ثانياً: أنهم متفقون على أن دم الاستحاضة دم علة وفساد.

ثالثاً: أن دم الاستحاضة ليس له أوقات معلومة يخرج فيها.

حكم التفريق بين الزوجين بسبب هذه العيوب:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة علىَ قولين:

القول الأول:

يثبت بها حق التفريق للزوج، وإلى هذا ذهب المالكية[2]، والشافعية في وجهٍ مرجوح[3]، والحنابلة على الصحيح من المذهب.[4]

---

(١) انظر الإقناع (١/ ٦٣)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (١/ ١١٠)، الكافي، لابن قدامة (١/ ٨٣).

(٢) المالكية لم ينصوا على القروح السيالة، ولكن يفهم دخولها في الحكم مع العيوب الأخرى، من قول الإمام مالك في المدونة (٢/ ١٦٧-١٦٨): ترد المرأة من العيب الذي في الفرج. وانظر مواهب الجليل (٣/ ٤٨٥)، شرح الخرشي على مختصر خليل (٣/ ٢٢٧)، البهجة شرح التحفة (١/ ٣١٨).

(٣) انظر كفاية الأخيار (٢/ ٣٧)، مغني المحتاج (٣/ ٢٠٣)، روضة الطالبين (٧/ ١٧٧).

(٤) انظر الإنصاف (٨/ ١٩٣-١٩٤)، الفروع (٥/ ٢٣٠-٢٣٢)، المغني (١٠/ ٥٧)، حاشية الروض المربع (٦/ ٣٣٨-٣٣٩).

القول الثاني:

أن هذه العيوب لا يثبت بها حق التفريق بين الزوجين، وذهب إلى ذلك الشافعية على الوجه الصحيح[(١)]، وهو ورواية مرجوحة عند الحنابلة.[(٢)]

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بدليلين هما:

الدليل الأول:

قياس هذه العيوب على الجذام والبرص والجنون التي يثبت بها التفريق مع إمكان الجماع حال وجودها، وكذلك عيوب الفرج يثبت بها التفريق، وإن أمكن الجماع بوجودها، بل هي أولى منها في الحكم؛ لأن هذه النوعية من العيوب لا بدّ أن لها تأثيراً على كمال الاستمتاع؛ نظراً لطبيعة موضعها.[(٣)]

الدليل الثاني:

أن هذه العيوب، وإن كانت لا تمنع أصل الوطء، فإنه يحصل من جرائها نفرةٌ في النفس، وقد تتعدى نجاستها فلا يطيب العيش مع من هذه حالها.[(٤)]

---

(١) انظر مغني المحتاج (٣/ ٢٠٣)، حاشية الشرقاوي (٢/ ٢٥٤)، فتح الجواد، لابن حجر الهيتمي (٢/ ١٠٠)، كفاية الأخيار (٢/ ٣٧).

(٢) انظر الإنصاف، للمرداوي (٨/ ١٩٣-١٩٧)، المقنع، لابن قدامة (٣/ ٧٥٨)، الفروع (٥/ ٢٣٣).

(٣) انظر المدونة (٢/ ١٦٨).

(٤) انظر البهجة شرح التحفة (١/ ٣١٨)، الفواكه الدواني (٢/ ٦٦)، المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥٧-٥٨).

إضافةً إلى أن هذه العيوب تمنع لذة الوطء وفائدته، وهي الإحصان والعفاف.[1]

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأن مثل هذه النوعية من العيوب لا تفوت المقصود الأصلي من النكاح، وهو الوطء، كما أنها لا يخشى تعديها إلى الغير؛ لذا لا يثبت بها حق الخيار.[2]

الترجيح:

الراجح عندي - والله أعلم - هو القول الثاني، وهو عدم ثبوت حق التفريق بها؛ ذلك أن هذه العيوب **(الفتق، والغفل -على اعتباره رغوة-، وبخر الفرج، والقروح السيالة، والاستحاضة)** لا ترقى لمستوى العيوب السالفة الذكر **(في الأثر والضرر)**، فتلك تمنع الوطء غالباً، وهذه ليست كذلك.

ثم إن المضار المترتبة على القول بالتفريق أعظم من القول بعدمه، خاصة إن وجدت ذرية بين الزوجين، والدين الحنيف حريص على التئام الأسرة ودوامها، والله أعلم.

(١) انظر كشاف القناع (٥/ ١٠٩)، حاشية الروض المربع (٦/ ٣٣٨-٣٣٩).

(٢) انظر مغني المحتاج (٣/ ٢٠٣)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٤/ ٢١٥)، المقنع (٣/ ٥٨).

المطلب الثاني

إمكان معرفة العيوب التي تمنع النكاح من خلال الطب الحديث

تمكن الأطباء - ولله الحمد - من التعرف على الأمراض التي ذكرها الفقهاء قديماً، فمن خلال التقنية الطبية الحديثة، أصبح بالإمكان التعرف على أسباب هذه الأمراض، وبالتالي القضاء عليها، وعلاجها.

فالمستشفيات والمراكز الطبية أصبحت تغصُّ بالتقنيات الحديثة في المجال الطبي، وتفوق الكثير من الأطباء - بعد توفيق الله تعالى - على الأمراض المستعصية والمزمنة التي كانت تسيطر على المرضى، وتؤدي إلى الهلاك، وقد روي عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (مَا أَنْزَلَ اللهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً، عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ، وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ).[1]

والتقنية الطبية الحديثة في هذا الزمن تشهد تطوراً ملحوظاً في جميع المجالات، فبعد أن اكتشف العلماء الخريطة الجينية للإنسان منذ عدة سنوات تقريباً؛ تفتَّحت آفاق جديدة وانتصارات عظيمة على كثير مما تعانيه البشرية؛ حيث يمكن عن طريقها التعرف على كثير من أمراض صاحب الخريطة وصفاته، واكتشاف أمراض الجينات، وعاهات الأجنة في وقت مبكر، إضافة إلى تحسين الإنتاج وتكثيره في عالم النبات والحيوان، والاستفادة منها لزراعة الأعضاء ونحوها.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، الحديث رقم (٥٦٧٨). انظر فتح الباري (١٠/ ١٦٦).

وقد خطت البحوث والمختبرات العلمية خطوات متقدمة نحو العلاج الجيني عن طريق إصلاح هذه الجينات، أو استئصال الجين المسبب للمرض وتغييره بجين سليم، ومع هذا التقدم الكبير يقول العلماء: إنه لم يكتشف من أسرار DNA سوى ١٠٪.

وكان مما أولاه العلم الحديث اهتماماً كبيراً موضوع البحث عن قراءة الإنسان قراءة عميقة بحيث يقرأ كل جزئياته وجيناته كما يقرأ الكتاب بحروفه وحركاته وسكناته وأصواته ومخارج حروفه، فتقدمت علوم التشريح، واختُرع المجهر الذي بيَّن أن أنسجة الجسم كلها تتكون من خلايا، وفي كل خلية نواة هي المسؤولة عن حياة الخلية ووظيفتها، وأن نواة كل خلية تشمل على الحصيلة الإرثية من حيث الخواص المشتركة بين البشر جميعاً، أو بين السلالات المتقاربة، ومن حيث الصفات المميزة لكل شخص لا يشترك معها فيها شخص آخر.[١]

وهذه المادة الإرثية المعبأة في نواة الخلية تتكون من ٤٦ كرموسوماً، ٢٣ منها من الأب، و ٢٣ من الأم، كما عبَّر القرآن الكريم عن هذا الخلط بقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾[٢]، فالأسرار الوراثية كلها موجودة فيما يعرف بالجينات.

تعريف الجينات:

الجينات هي: جزء من الحامض النووي منـزوع الأوكسجين DNA الموجود في

---

(١) انظر بحث عن دور البصمة الوراثية في اختبارات البنوة، المقدم إلى ندوة الوراثة والهندسة الوراثية بالكويت للدكتور/ حسان حتحوت، في ١٣ ـ ١٥ / ١٠/ ١٩٩٨م.

(٢) سورة الإنسان، الآية رقم (٢).

الكروموسوم، فالجين يحوي كل المعلومات لتكوين سلسلة من الأحماض الأمينية (البيبتايد) أو جزء من البروتين، وبما أن الخمائر (الأنزيمات) نوع من البروتين، فإن الجين هو المسؤول عن صنع هذا البروتين، فمثلاً يتم صنع الأنسولين بواسطة جين معين موجود في سلسلة DNA على الكروموسوم.

و(DNA) هو المادة الوراثية، وتركيبته الكيميائية عبارة عن شريطين متكاملين من السكر، والفوسفات، والقواعد النتروجينية الأربعة: الأدنين، والثايمين، والجوانين، والسايتوزين[١]، ويأخذ هذان الشريطان شكل الحلزون، وهناك نقاط معينة في هذين الشريطين تلتقي كلٌّ منها بالأخرى، وكل شريط يحمل المعلومات الكاملة واللازمة للتحكم في بناء البروتينات اللازمة لتوجيه المعلومات الحيوية التي يؤدي مجموع تفاعلها في النهاية إلى تكوين الكائن الحي وقيامه بوظائفة الحيوية المختلفة.

وهذه السلاسل تكوِّن الكروموسومات (الصبغيات) التي تصل في الإنسان إلى ٢٣ زوجاً، منها زوج واحد يختص بالذكورة والآخر بالأنوثة، وأما غيره فيختص ببقية وظائف البدن.[٢]

---

(١) انظر البصمة الوراثية ودورها في إثبات ونفي النسب، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، (ص:٥٦١)، وتقنيات البصمة الوراثية في قضايا النسب وعلاقتها بالشريعة الإسلامية، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، (ص:١٤٨٦).

(٢) انظر بحثاً عن "نظرة فاحصة للفحوصات الطبية" المقدم إلى المجمع الفقهي للرابطة في دورته الخامسة عشرة، للدكتور/ محمد علي البار، و بحثاً عن "دور البصمة الوراثية" المقدم إلى ندوة الوراثة، للدكتورة/ صديقة العوضي، والدكتور/ رزق النجار، و بحثاً عن "البصمة الوراثية" المقدم إلى الدورة الخامسة عشرة للمجمع الفقهي بمكة المكرمة، للدكتور/ نجم عبد الله عبد الواحد.

ويـتراوح عدد الجينات الأساسية في داخل خلية واحدة ما بين ستين وسبعين ألفاً، ومنها ٢٠٪ تعمل، وتقوم بالوظائف الحيوية المشابهة، في حين تختلف ٨٠٪ حسب الوظيفة والموقع والزمن.

تعريف الجينوم:

مصطلح جينوم (GENOME) هو مصطلح جديد في علم الوراثة يجمع بين جزئي كلمتين انجليزيتين هما (Gen) وهي الأحرف الثلاثة الأولى لكلمة (Gene) التي تعني باللغة العربية المورث (الجين)، والجزء الثاني هو الأحرف الثلاثة الأخيرة من كلمة (CHROMOSOME) وهي تعني باللغة العربية الصبغيات (الكروموزومات).[(١)]

أما الدلالة العلمية لهذا المصطلح فهي:

الحقيبة الوراثية البشرية القابعة في داخل نواة الخلية البشرية وهي التي تعطي جميع الصفات والخصائص الجسمية والنفسية.

مشروع الجينوم البشري:

بدأ تنفيذ مشروع الجينوم البشري عام ١٩٩٠م وكان من المقرر أن ينتهي خلال خمسة عشر عاماً ٢٠٠٥م ، لكن دعم المشروع مالياً وتقنياً سرع في خطوات فك رموز المورثات، وكذلك المشاركة الفعالة من عدة دول جعل له أثراً كبيراً في التنافس، مما بشر

---

(١) انظر الجينوم البشري كتاب الحياة، مقال للأستاذ الدكتور/ صالح بن عبد العزيز الكريم، مجلة الإعجاز، العدد السابع، جمادى الأول، ١٤٢١هـ.

باكتماله والانتهاء منه ونشره كأطلس وراثي للخصائص والصفات البشرية.

ويبذل العلماء جهوداً مكثفة لمعرفة الجينات البشرية، واكتشاف المزيد من أسرارها، ويستعينون لتحقيق هذا الهدف العظيم بالمختبرات الحديثة المزودة بأحدث التقنيات، وأضخم الكمبيوترات، وهو مشروع رصدت له الولايات المتحدة الأمريكية (٥) خمسة مليارات من الدولارات، وقد حقق كثيراً من النتائج العظيمة حتى الآن، وآخر هذه النتائج هو كشف الخريطة الجينومية للإنسان.

ولا يمر يوم إلا ويتم فيه معرفة عدد هذه الجينات، وموقعها على الخريطة الجينومية، وحجمها، وعدد القواعد النتروجينية المكونة له، والبروتينات التي يصنعها بأمر خالقه، وعدد الأحماض الأمينية المكونة لهذا البروتين، ووظائفه، والأمراض التي تصيب الإنسان عند نقص ذلك البروتين.

وقد شاء الله تعالى أن يؤدي أي خلل يسير في تسلسل القواعد النتروجينية في الجين المتحكم في البروتين إلى مرض خطير، ولكن لا يظهر المرض إلاَّ عندما يرث الشخص هذا الجين المعطوب من كلا الأبوين، أما إذا كان لديه جين واحد مصاب والجين الآخر سليماً فإنه يعتبر حاملاً للمرض فقط، ولا تظهر عليه أية أعراض مرضية، ولكن عندما يتزوج هذا الحامل للمرض من امرأة حاصلة على هذا الجين تكون نسبة ظهور المرض في ذريتهما ٢٥ ٪ أي واحد من أربعة، وهنا يأتي دور الفحص الطبي.

ولكن هناك عدداً كبير من الأمراض الوراثية تنتقل عبر جين واحد منتقل من أحد الأبوين، أو كليهما، حيث حصرها بعض العلماء عام ١٩٩٤م في (٦٦٧٨) مرضاً وراثياً، غير أن (٤٤٥٨) مرضاً منها يصيب نصف الذرية، و(١٧٥٠) مرضاً يصيب ربع الذرية،

وأوصلها العلماء في عام ١٩٩٨م إلى أكثر من ثمانية آلاف مرض وراثي.[١]

أهداف المشروع :

يهدف هذا المشروع إلى عدة أمور منها:

١. التعرف على المائة ألف مورث (الجين) في الإنسان.

٢. تحديد تسلسل الثلاثة بلايين صبغة كيميائية للكروموزومات.

٣. تخزين تلك المعلومات في قاعدة بيانات (معلومات).

٤. تطوير ذلك من خلال تحليل تلك المعلومات.

٥. تحويل تلك التقنيات إلى القطاع الخاص للاستفادة منها.

٦. متابعة الإصدارات الأخلاقية والتنظيمية والاجتماعية للمشروع.

إيجابيات وسلبيات لمعرفة الجينوم:

لا شك في أن إدراك أسرار الجينات يحقق مصالح كبيرة للبشرية، ولكنه مع ذلك إذا أُطلق عنانها دون ضوابط فسوف تحدث مشكلات كثيرة وخطيرة، منها: أنه لو اشترطت جهات العمل الكشف الجيني لأدى ذلك إلى أن المصابين بالأمراض المحققة أو المحتملة لن يتم تعيينهم، والأمر أشد في التأمين الصحي، أو التأمين على الحياة، ومنها كشف أسرار الإنسان، وغير ذلك من السلبيات؛ لذلك لا بدَّ من وضع ضوابط دينية وأخلاقية في هذا المجال.

(١) انظر بحثاً عن "نظرة فاحصة للفحوصات الطبية" المقدم إلى المجمع الفقهي للرابطة في دورته الخامسة عشرة، للدكتور/ محمد علي البار.

وقد صدرت توصية من الندوة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية التي عقدت في الكويت في ٢٣ ـ ٢٥ من شهر جمادى الآخرة ١٤١٩هـ الموافق ١٣ ـ ١٥ من شهر أكتوبر ١٩٩٨م نصت على: (أن مشروع قراءة الجينوم البشري هو رسم خريطة الجينات الكاملة للإنسان، وهو جزء من تعرف الإنسان على نفسه، واستكناه سنة الله في خلقه، وإعمال للآية الكريمة: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[1]، ومثيلاتها من الآيات الأخرى).

ولما كانت قراءة الجينوم وسيلة للتعرف على بعض الأمراض الوراثية أو القابلية لها، فهي إضافة قيمة إلى العلوم الصحية والطبية في مسعاها لمنع الأمراض، أو علاجها مما يدخل في باب الفروض الكفائية في المجتمع.

غايات هذا المشروع:

ويتوقع العلماء أن هذا المشروع يستهدف تحقيق الغايات التالية:

١. التعرف على أسباب الأمراض الوراثية.

٢. التعرف على التركيب الوراثي لأي إنسان من حيث خريطته الجينية ومن حيث القابلية لحدوث أمراض معينة كضغط الدم والنوبات القلبية والسكر ونحوها.

٣. العلاج الجيني للأمراض الوراثية.

٤. إنتاج مواد بيولوجية وهرمونات يحتاجها الإنسان للنمو والعلاج.

---

(١) سورة فصلت، الآية (٥٣).

مستقبل العلاج الجيني:

تشير النتائج والأبحاث إلى أن مستقبلاً زاهراً ينتظر العلاج الجيني، وأنه يُستفاد منه لعلاج أمراض بالغة الخطورة وواسعة الانتشار، وتصيب الملايين من مرضى العالم، مثل: السرطان، والتهاب الكبد الفيروسي، والإيدز، وفرط الكوليستيرول العائلي، وتصلب الشرايين، والأمراض العصبية، مثل داء باركنسون، إضافة إلى معالجة الأجنة قبل ولادتها، وتشخيص الأمراض الوراثية قبل الزواج.

منافع العلاج الجيني:

هناك فوائد كبيرة، ومنافع كثيرة تتحقق من خلال العلاج الجيني يمكن أن نذكر أهمها:

أولاً: الاكتشاف المبكر للأمراض الوراثية، ويمكن حينئذ منع وقوعها أصلاً بإذن الله، أو الإسراع بعلاجها، حيث بلغت الأمراض الوراثية المكتشفة أكثر من ٦ آلاف مرض، وبالتالي استفاد الملايين من مثل هذا العلاج الجيني.

ثانياً: تقليل دائرة المرض داخل المجتمع، وذلك عن طريق الاسترشاد الجيني، والاستشارة الوراثية.

ثالثاً: إثراء المعرفة العلمية عن طريق التعرف على المكونات الوراثية، ومعرفة التركيب الوراثي للإنسان، بما فيه القابلية لحدوث أمراض معينة كضغط الدم، والنوبات القلبية، والسكري ونحوها.

رابعاً: الحد من اقتران حاملي الجينات المريضة، وبالتالي الحد من الولادات المشوهة.

خامساً: إنتاج مواد بيولوجية، وهرمونات يحتاجها جسم الإنسان للنمو والعلاج.

سلبيات العلاج الجيني وأخطاره:

تترتب على العلاج الجيني بعض السلبيات في عدة نواحٍ اجتماعية ونفسية، منها:

أولاً:

من خلال كشف بعض الأمراض الوراثية للفرد يترتب عليه آثار كبيرة في حياته الخاصة، فيتعرض لعدم القبول في الوظائف، أو التأمين بصورة عامة، والامتناع عن الزواج منه رجلاً كان أو امرأة؛ مما يترتب عليه إضرار به دون ذنب اقترفه، بل قد لا يصبح مريضاً مع أنه حامل الفيروس أو للجين المريض، فليس كل حامل للمرض مريضاً، ولا كل مرض متوقع يتحتم وقوعه.

ثانياً:

التأثير في ثقة الإنسان بنفسه، والخوف والهلع من المستقبل المظلم؛ مما يترتب عليه أمراض نفسية خطيرة قد تقضي عليه بسبب الهموم، مع أن الإنسان مكرَّم لا يجوز إهدار كرامته، وخصوصيته الشخصية وأسراره.

ثالثاً:

أن هناك عوامل أخرى بجانب الوراثة لها تأثير كبير في إحداث الأمراض الناتجة عن تفاعل البيئة ونمط الحياة، إضافة إلى الطفرات الجينية التي تحدث في البويضة أو الحيوان المنوي، أو فيهما معا بعد التلقيح[1] – وكل ذلك بإذن الله تعالى-.

(١) انظر الجينوم البشري كتاب الحياة، مقال للأستاذ الدكتور/ صالح بن عبد العزيز الكريم، مجلة الإعجاز، العدد السابع، جمادى الأول، ١٤٢١هـ.

رابعاً:

هناك مفاسد أخرى إذا تناول العلاج الجيني الصفات الخِلقِية من الطول والقصر، والبياض والسواد، والشكل، ونحو ذلك، أو ما يسمى بتحسين السلالة البشرية، مما يدخل في باب تغيير خلق الله، وهو محرَّم أصلا.

قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي:

وبما أن الشريعة الإسلامية خالدة ودائمة وشاملة، فإنها استطاعت بنصوصها العامة ومبادئها الكلية وقواعدها وضوابطها أن تستجيب لكل المستجدات، وتحل جميع المشكلات، وتضع لها الضوابط التي تحقق المصالح، وتدرأ المفاسد.

فقد صدر قرار من المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة تضمَّن مجموعة من الأحكام والضوابط، حيث نصّ على: أن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة، المنعقدة في مكة المكرمة، التي بدأت ١١ رجب ١٤١٩هـ الموافق ٣١ اكتوبر ١٩٩٨م، قد نظر في موضوع استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية التي تحتل اليوم مكانة مهمة في مجال العلوم، وتُثار حول استخدامها أسئلة كثيرة، وقد تبين للمجلس أن محور علم الهندسة الوراثية هو التعرف على الجينات (المورثات) وعلى تركيبها، والتحكم فيها من خلال حذف بعضها لمرض أو لغيره، أو إضافتها، أو دمجها بعضها مع بعض لتغيير الصفات الوراثية الخلقية.

وبعد النظر والتدارس والمناقشة فيما كتب حولها، وفي بعض القرارات والتوصيات التي تمخضت عنها المؤتمرات والندوات العلمية، يقرر المجلس ما يلي:

أولاً: تأكيد القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي

بشأن الاستنساخ، برقم: ١٠٠/ ٢/ د/ ١٠ في الدورة العاشرة المنعقدة بجدة، في الفترة من ٢٣ ـ ٢٨ صفر ١٤١٨هـ.

ثانياً: الاستفادة من علم الهندسة الوراثية في الوقاية من المرض، أو علاجه، أو تخفيف ضرره، بشرط ألا يترتب على ذلك ضرر أكبر.

ثالثاً: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في الأغراض الشريرة، وفي كل ما يحرم شرعاً.

رابعاً: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله للعبث بشخصية الإنسان، ومسؤوليته الفردية، أو للتدخل في بنية المورثات (الجينات) بدعوى تحسين السلالة البشرية.

خامساً: لا يجوز إجراء أي بحث، أو القيام بأية معالجة، أو تشخيص يتعلق بمورثات إنسان ما، إلاَّ بعد إجراء تقويم دقيق وسابق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة، وبعد الحصول على الموافقة المقبولة شرعاً مع الحفاظ على السرية الكاملة للنتائج، ورعاية أحكام الشريعة الإسلامية الغراء القاضية باحترام حقوق الإنسان، وكرامته.

سادساً: يجوز استخدام أدوات علم الهندسة الوراثية، ووسائله في حقل الزراعة، وتربية الحيوان، شريطة الأخذ بكل الاحتياطات لمنع حدوث أي ضرر -ولو على المدى البعيد- بالإنسان، أو بالحيوان، أو بالبيئة.

سابعاً: يدعو المجلس الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية والطبية وغيرهما من المواد المستفادة من علم الهندسة الوراثية إلى البيان عن تركيب هذه المواد؛ ليتم

التعامل والاستعمال عن بينة حذراً مما يضرُّ، أو يحرم شرعاً.

ثامناً: يوصي المجلس الأطباء وأصحاب المعامل والمختبرات بتقوى الله تعالى واستشعار رقابته، والبعد عن الإضرار بالفرد، والمجتمع، والبيئة.

أهم الضوابط الشرعية التي ينبغي مراعاتها عند العلاج الجيني:

١. الجواز الشرعي مرتبط بأخذ كل الاحتياطات العلمية والتقنية والفنية والمعملية والاحترازية؛ لتفادي كل الأضرار التي يمكن أن تترتب على العلاج الجيني، وضرورة تفادي ما يترتب على الحيوانات المحوَّرة وراثياً من الجينات الغريبة، فالشريعة الإسلامية مبنية على تحقيق المصالح، ودرء المفاسد، فأينما تكن المصلحة الحقيقية فـثَمَّ شرع الله تعالى، فالشريعة عدل كلها، ورحمة كلها، وخير كلها، فأي شيء فيه الضرر والقسوة، أو الظلم والجور، أو المفسدة والمضرة، فليس من هذه الشريعة.

٢. أن تكون المنافع المتوخاة من العلاج محققة في حدود الظن الغالب، أما إذا كانت آثاره الإيجابية مشكوكاً فيها، أو كانت مصالح موهومة، فلا يجوز إجراؤه على الإنسان.

٣. أن تكون نتائج العلاج الجيني مأمونة لا يترتب عليه ضرر أكبر، فلا يؤدي إلى هلاك أو ضرر بالبدن، أو العقل، أو النسل، أو النسب.

٤. أن يكون العلاج في حدود الأغراض الشريفة، وأن يكون بعيداً عن العبث والفوضى؛ وذلك بألا يكون لأجل إثبات قوة العلم فقط، دون أن يترتب عليه منافع للبشرية .

٥. ألا يكون العلاج الجيني في مجال التأثير على السلالة البشرية وعلى فطرة الإنسان السليمة شكلاً وموضوعاً، وبعبارة أخرى: ألا يؤدي إلى تغيير خلق الله؛ لأن الله تعالى خلق هذا الكون على موازين ومقادير وموازنات ثابتة، فلا يجوز التلاعب بها.

٦. أن يكون العلاج بالطيبات لا بالمحرمات، إلاَّ في حالات الضرورة التي تقدر بقدرها.

٧. أن لا يؤدي العلاج إلى الإضرار بالبيئة، وإلى تعذيب الحيوان؛ لأن الله تعالى وصف المجرمين الظالمين بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾.(١)

٨. ألا يتجاوز التعامل بالعلاج الجيني حدود الاعتدال، فلا يصل إلى حدود التبذير والإسراف .

٩. ألا يجري أي علاج جيني على الإنسان إلاَّ بعد التأكد من نجاحه بنسبة كبيرة .

١٠. أن يكون القائمون بهذه التجارب وبالعلاج الجيني من ذوي الإخلاص، والاختصاص، والتجربة، والخبرة .

١١. أن تكون المختبرات الخاصة بالجينات تحت مراقبة وإشراف الدولة؛ وذلك لخطورة هذه الاختبارات الجينية، وآثارها المدمرة.

وفي المطلب التالي سأذكر بإذن الله تعالى إمكانية علاج بعض العيوب التي تمنع النكاح من خلال التقنية الطبية الحديثة.

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٠٥).

المطلب الثالث

إمكان علاج بعض العيوب التي تمنع النكاح من خلال الطب الحديث وآثارها

وفيه ستة فروع:

الفرع الأول: علاج العنَّة بالمستحضرات الدوائية.

الفرع الثاني: علاج الضعف الجنسي بأجهزة الانتصاب الحديثة.

الفرع الثالث: علاج افتضاض البكارة بالترقيع.

الفرع الرابع: علاج الرتق والقرن والأمراض المنفرة بالجراحة.

الفرع الخامس: علاج العقم بالتلقيح الصناعي.

الفرع السادس: علاج التشوهات بالجراحة التجميلية.

الفرع الأول

علاج العنة بالمستحضرات الدوائية

المستحضرات الدوائية التي تستخدم في علاج العنة هي: ما تسمى بالمنشطات الجنسية.

واهتمام الناس بالمنشطات الجنسية ليس وليد اليوم، وإنما يعود إلى آلاف السنين عندما بدأ الإنسان يجرّب مواد مختلفة لزيادة قوته الجنسية، بعضها نباتي، والآخر حيواني.

كما اختلفت نوعية هذه المنشطات من مجتمع لآخر باختلاف الأعشاب والمواد المتاحة في البيئة.

وأما في الطب الحديث، فإن المنشطات أو المقويات الجنسية - بصفة عامة -: عبارة عن مواد تتميز بتأثير قوي أو سريع في تغذية أو تدعيم الأجهزة الجنسية، وبخاصة جهاز الهرمونات.(١)

والأدوية أو المستحضرات الدوائية المنشطة التي اكتشفها الطب الحديث كثيرة جداً لا يمكن حصرها، ولكن يمكن تقسيم هذه الأدوية من حيث الاستخدام إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) انظر المنشطات الذهبية للعلاقة الزوجية، للدكتور أيمن الحسيني ص٧.

القسم الأول: ما يتم استخدامه بإدخاله في القضيب:

ومن أمثلة هذا القسم:

أولاً: العلاج بالحقن في العضو الذكري:

وهو معروف منذ عدة سنوات بنسبة نجاح وصلت إلى أكثر من ٧٠٪ حيث يقوم المريض بإدخال (إبرة دقيقة) في أحد قسمي الجسم الكهفي من الناحية الجانبية، فتؤدي إلى ارتخاء الجسم الكهفي وتدفق الدم فيه، ثم انتصاب القضيب.

ثانياً: النظام الطبي الإحليلي للانتصاب:

حيث يقوم هذا النظام على استخدام مادة لزجة تسمى (بروتستاغلندين) توضع في جهاز بحجم مناسب، ثم تدخل في الإحليل (**القناة البولية التي تعبر القضيب**) من دون استعمال الحقن، ثم إذا تسربت هذه المادة في داخل القناة البولية، نُزع هذا الجهاز بعد انتصاب القضيب.[1]

القسم الثاني: ما يتم استخدامه خارج القضيب:

ومن أمثلة ذلك:

أولاً: عقار، أو مرهم (الأيردوم):

وهو عبارة عن كريم أو دهان يدهن به العضو الذكري مباشرة قبل الجماع، فيتسرب إلى الأوعية الدموية في القضيب، ومن ثم يوسع هذه الأوعية؛ ليسمح بدخول الدم إلى العضو الذكري.

---

(١) انظر كيفية التغلب على الضعف الجنسي (ص:٥٥)، العجز الجنسي في عصر الفياجرا (ص:٣٤)، قبل أن تتناول الفياجرا (ص:٨١).

ثانياً: بخاخ الرش:

وهو عبارة عن مستحضر دوائي يرش على العضو الذكري مباشرة قبل الجماع، فتتسرب المادة المرشوشة إلى الأوعية الدموية في القضيب من خلال جلد الذكر، ومن ثم تتوسع الأوعية الدموية؛ لتسمح بدخول الدم إلى العضو الذكري فينتصب القضيب.

ثالثاً: أجهزة السحب:

وهي عبارة عن جهاز على شكل أسطوانة بحيث يسمح بإدخال العضو الذكري فيه، ومضخة يدوية وحلقة مطاطية.

تستعمل المضخة لتفريغ الهواء من الأسطوانة، فينتج فراغاً حول العضو مما يؤدي إلى تدفق الدم داخل شرايين العضو، ومنها إلى الجسم الكهفي، فينتصب، وللمحافظة على هذا الانتصاب توضع الحلقة المطاطية في قاعدة العضو لمنع عودة الدم من العضو إلى الجسم.(١)

القسم الثالث: ما يمكن تناوله عن طريق الفم:

ومن أهم العلاجات وأشهرها (الفياجرا)، وقد كسب هذا العقار شهرة واسعة بعد ظهوره، وأصبح كثير من الناس على مستوى العالم يسعى إلى الحصول على هذا العقار الباعث للفحولة، والمنشط للرغبة.

وهو عبارة عن أقراص لونها أزرق، وتركيزها يكون (٢٥ أو ٥٠ أو ١٠٠ ملجم) من المادة الكيمائية الأساسية (سيلدينافيل).

---

(١) انظر كيفية التغلب على الضعف الجنسي (ص:٥٧).

وعند تناول العقار فإن الجسم يمتصه في خلال ساعة بالمتوسط.

وبعد نجاح هذا الدواء سعت الشركة المنتجة في إنتاج أنواع جديدة من هذا العقار على شكل أقراص تذوب في الفم لضمان مفعول سريع لا يتجاوز بضع دقائق قبل الاتصال الجنسي، بدلاً من الانتظار ساعة كاملة، كما دفع هذا النجاح – أيضاً – شركات الأدوية المنافسة إلى إنتاج أنواع من الأدوية المماثلة لهذا العقار.[١]

حكم استخدام المستحضرات الدوائية في علاج العنة:

ذكر فقهاء الحنفية – رحمهم الله – عدم جواز استخدام الحقنة التي تقوي الجماع، وعللوا ذلك بكشف العورة لمعنى الشهوة، ومن غير ضرورة شرعية، وهو أمر لا يجوز.[٢]

ولكن هذا التعليل لا يصدق على المستحضرات الدوائية التي تستخدم خارج القضيب، كالمراهم، وبخاخ الرش، وكذا العقاقير التي تتناول عن طريق الفم، كعقار **(الفياجرا)**؛ لعدم كشف العورة فيه.

فالذي يظهر لي – والله أعلم – هو جواز استخدام هذه الأدوية مطلقاً، ودليل ذلك ما يلي:

أولاً: عموم الأدلة الدَّالة على مشروعية التداوي، ومن هذه الأدلة:

ما روي عن أبي الدرداء ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:**(إِنَّ اللهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ**

(١) انظر كيفية التغلب على الضعف الجنسي (ص:٦٦).

(٢) انظر المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٥٦)، حاشية ابن عابدين (٩/ ٥٣٣).

وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا، وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ).[(١)]

وما روي عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:(مَا أَنْزَلَ الله دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً، عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ، وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ).[(٢)]

ثانياً: النظر في مقصد الشريعة، فمن مقاصدها العظام: الحفاظ على النسل، والعرض، وبقاء عرى الزوجية دون انفصام؛ واستخدام مثل هذه الأدوية يحقق هذا المقصد العظيم.

فالشخص الذي يعاني من الضعف الجنسي لا يمكنه الإنجاب، ولا إشباع رغبة زوجته من الوطء، إلا باستخدام ما يقويه على ذلك.

وقد أمر النبي ﷺ بتكثير النسل، كما في الحديث عن معقل بن يسار ﷺ قال: قال النبي ﷺ :(تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ؛ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الْأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)[(٣)]، كما أن قضاء الوطر لكل من الزوجين أمر أباحه الإسلام بالزواج الشرعي.

ففي منع هذه الأدوية تقليل للنسل، وقد تضطر الزوجة إلى طلب الطلاق وفسخ النكاح، وهذا فيه هدم لكيان الأسرة.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، الحديث رقم (٣٨٧٤).وإسناده ضعيف، وشطره الأول صحيح لغيره للحديث الذي بعده. انظر جامع الأحاديث (٦/ ٢٨٧)، برقم (١٦٩٨٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الطب،باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، الحديث رقم (٥٦٧٨).انظر فتح الباري (١٠/ ١٦٦).

(٣) أخرجه أبو داود في النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، الحديث رقم (٢٠٥٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢/ ١٧٦)، وقال: صحيح الإسناد.

ثالثاً: النظر في قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد:

من المعلوم أن نظر الطبيب إلى عورة الرجل المغلظة لتعليمه كيفية تناول هذه الأدوية من الحقن وأجهزة السحب ونحوها يعد مفسدة بلا شك، ولكن المصلحة المترتبة على ذلك من بقاء النسل، وحفظ العرض، واستمرار الزوجية أمر مطلوب في الشرع، وزوال تلك المصلحة مفسدة أعظم.

وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضرراً بارتكاب أخفهما، فالضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.

وفي تناول هذه الأدوية إزالة للضرر الأشد، وهو زوال النسل، وفشل الحياة الزوجية.

فإذا أمن من الضرر على الشخص، وترجحت المصلحة كان تناول هذه الأدوية في أقل درجاتها على الإباحة.

رابعاً: القواعد الفقهية والأصولية التالية:

الوسائل تأخذ حكم المقاصد.(١)

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.(٢)

فإذا كان مقصد الزوج من تناول هذه الأدوية إعفاف نفسه وزوجته، والحصول على الذرية، والمحافظة على بقاء الأسرة، فلا شك أن هذا المقصد مطلوب، والوسيلة إليه

---

(١) انظر قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (١/ ٤٦).

(٢) انظر العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى (٢/ ٤١٩)، المسودة، لآل تيمية (ص:٦٠).

مطلوبة أيضاً.

ولكن لا بد للقول بجواز تناول هذه الأدوية من مراعاة الضوابط التالية:

أولاً: أن تكون هناك حاجة إلى تناولها، فلا يتناولها بدون حاجة إليها.

ثانياً: أن يستصحب تناولها نية صالحة، وهو إعفاف نفسه وزوجته، والحصول على الذرية الصالحة.

ثالثاً: ألا يؤدي به إلى محرم، كحصول إثارة جنسية زائدة تؤدي إلى إيذاء زوجته بكثرة مجامعتها، أو البحث عن طريق آخر لقضاء هذه الشهوة باستمناء، أو زنا، أو نحو ذلك.

رابعاً: ألا تحتوي هذه الأدوية على محرم، كدهن خنزير، أو دم نجس، ونحو ذلك.

خامساً: ألا يترتب على استعمالها ضرر، لصحة الزوج، أو إيذاء للزوجة.

سادساً: أن يكون ذلك بعد استشارة طبيب عدل ثقة.

أثر استخدام الأدوية المنشطة للجنس في زوال العنة

لا شك أن في تناول الأدوية المنشطة زوال العنة؛ لأن الدم يتدفق حينئذ للقضيب، فينتصب، وتتحقق بذلك عملية الجماع.

وقد نصّ الفقهاء - رحمهم الله - أنه متى حصل الوطء فقد زالت العنة[(1)]، قال الموفق ابن قدامة ﷺ:(وَإِن اعْتَرَفَتْ أَنَّهُ قَدْ وَصَلَ إِلَيْهَا مَرَّةً، بَطَلَ أَنْ يَكُونَ عِنِّيناً. فَأَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى هَذَا).[(2)]

حكم إلزام الزوج العنين باستخدام الأدوية:

الذي يظهر لي - والله أعلم - أن الزوج العنين لا يلزم باستخدام أو تناول الأدوية المنشطة؛ ذلك أن الفقهاء - رحمهم الله - لم ينقل عنهم إلزام الزوج العنين بتناول الأدوية والأعشاب التي كانت تستخدم في زمنهم لعلاج الضعف الجنسي، كالعسل مثلاً.

ثم إنَّ في إلزامه بذلك إلزاماً بشيء لم يلزمه الشرع به؛ إذ فيه كلفة مادية قد لا يستطيعها الزوج.

ويمكن تخريج عدم الإلزام على مسألة المُولي إذا مضى أربعة أشهر، وطالبه القاضي بالرجوع إلى زوجته ومجامعتها، فأبى، فإنه يأمره بالطلاق، ولا يُلزم بالجماع.

---

(١) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٢/ ٥٠٨).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٨٨).

أثر الأدوية المنشطة للجنس في فسخ النكاح:

إذا استخدم الزوج هذه الأدوية، فأدت الغرض من المعاشرة الجنسية، فهل يحق للزوجة فيما بعد أن تطالب بفسخ النكاح بدعوى أن زوجها لا يستطيع جماعها إلا بعد تناوله لهذه الأدوية؟ وهل تجاب إلى ذلك؟

الذي يظهر أنها لا تجاب إلى ذلك، ولا يحق لها المطالبة بالفسخ؛ لأن العيب قد زال بالدواء، وقد نص الفقهاء - رحمهم الله - أنه متى زال العيب فلا فسخ[1]، بل أجمعوا على أنه لا خيار لزوجة العنين إذا ذهبت العنة.[2]

(١) انظر الفروع، لابن مفلح (٨/ ٢٩٢)، مطالب أولي النهى (٧/ ١٥٢).

(٢) انظر الإجماع، لابن عبد البر (ص:٢٥٦).

الفرع الثاني

علاج الضعف الجنسي بأجهزة الانتصاب الحديثة

هذه الأجهزة عبارة عن جهاز تعويضي أو مساند يتم زرعه في القضيب؛ ليكون مستقيماً وصلباً بطريقة كافية لإتمام العملية الجنسية.

وهذه الجراحة جعلت من الممكن الحصول على انتصاب مقنع لكلا الزوجين في ٩٠٪ من الحالات، بغض النظر عن نوع الجهاز المستخدم.

فهل إذا وطئ الرجل بذكره الذي بداخله الجهاز المساند، تزول عنته، أو لا؟

قرر أكثر الفقهاء – رحمهم الله – أنه إذا حصل من العنين وطء فإنه يخرج من العنّة.

قال الموفق ابن قدامة رحمه الله:(وَإِن اعْتَرَفَتْ أَنَّهُ قَدْ وَصَلَ إلَيْهَا مَرَّةً، بَطَلَ أَنْ يَكُونَ عِنِّيناً. فأَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى هَذَا).[1]

فإذا تحققت قدرته على الوطء زالت عنته، ولو لم تجد المرأة تلذذاً؛ لأن التلذذ شهوة لا يجبر الزوج عليها.[2]

ثم إن الوطء الذي يخرج به عن العنة هو تغييب الحشفة في الفرج، قال الموفق ابن قدامة رحمه الله:(الْوَطْءُ الَّذِي يَخْرُجُ بِهِ عَنْ الْعُنَّةِ ، هُوَ تَغْيِيبُ الْحَشَفَةِ فِي الْفَرْجِ ؛ لِأَنَّ الْأَحْكَامَ الْمُتَعَلِّقَةَ بِالْوَطْءِ تَتَعَلَّقُ بِتَغْيِيبِ الْحَشَفَةِ)[3]، وصاحب الجهاز التعويضي إذا غيّب حشفته في

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٨٨).

(٢) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٢/ ٥٠٨)، الفروع، لابن مفلح (٨/ ٢٧٨).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (١٠/ ٨٨).

الفرج فقد زالت عنته.

حكم استخدام أجهزة الانتصاب الحديثة:

الذي يظهر لي - والله أعلم - أنه يجوز استخدام هذه الأجهزة، وأدلة الجواز هي عين الأدلة السابقة في حكم استخدام المستحضرات الدوائية في علاج العنة.[1]

ولكن جواز استخدام هذه الأجهزة مقيد بالضوابط التالية التي ينبغي مراعاتها:

أولاً: استصحاب النية الصالحة، بأن ينوي بتركيب هذا الجهاز إعفاف نفسه وزوجته، والحصول على الذرية الصالحة.

ثانياً: ألا يؤدي إلى أمر محرم، كأن يقوم بتركيبه طبيبة أنثى، مع وجود الطبيب الذكر، وما أدى إلى محرم فهو محرم.

ثالثاً: أن يكون الجهاز مباحاً، بأن يكون طاهراً، ولا يكون نجساً أو محرماً، كأن يكون من عظام نجسة ونحوها.

رابعاً: أن يكون نجاح العملية محققاً عادةً أو غالباً.

خامساً: ألا يخلّ بالمروءة، كالأجهزة غير القابلة للثني، فيكون الذَّكر في حالة انتصاب دائمة، ولا شك أن هذا يخُلّ بمروءة الرجل، بل إنه قد يكون محرماً.

سادساً: أن يكون هو الحل الأخير، فتستخدم الحلول الأخرى، كالأدوية المنشطة ونحوها؛ لأن في تركيبه كشفاً لعورة مغلظة.

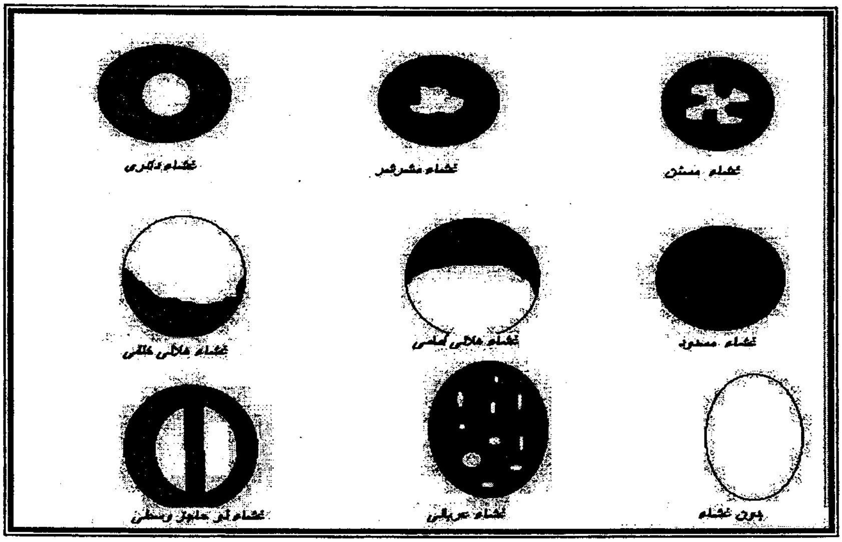
---

(١) انظر الصفحة رقم (٥٥٧) من هذا البحث.

الفرع الثالث

علاج افتضاض البكارة بالترقيع

غشاء البكارة عبارة عن غشاء رقيق من الأنسجة، ويتكون من طبقتين من الجلد الرقيق بينهما نسيج رخو غني بالأوعية الدموية على بعد (٢-٥ , ٢سم) من الخارج، وهو محاط ومحافظ عليه بالشفتين: الصغرى والكبرى، وتوجد فيه فتحة تسمح بنزول دم الدورة الشهرية، وتختلف أشكال غشاء البكارة، فقد يكون على شكل هلال، أو حلقياً، أو متعدد الثقوب على هيئة غربال، وقد يكون مطاطاً، فلا يتمزق من الجماع الأول، أو يكون جامداً، فيحتاج قطعه إلى عملية جراحية بسيطة، تعمل عادةً في المستشفيات.(١)



---

(١) انظر الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء (ص:٢٠٩)، أمراض النساء الأعراض والوقاية والعلاج (ص:١٠)، الطب الشرعي: مبادئ وحقائق، د/ حسين شحرور (ص:١٢٢-١٢٣).

وتزيد صلابة غشاء البكارة، وعدم مرونته (قساوته) بتقدم السن، فإذا جاوزت الفتاة الثلاثين، وهى عذراء لم تمس، ازدادت بكارتها صلابة ومتانة.

وغشاء البكارة له فوائد كثيرة، فهو يسمح لدم الدورة الشهرية بالنزول من الرحم إلى الخارج، وحجز الأوساخ والقاذورات الخارجة من السبيلين خارج المهبل، وإلا فسوف يدخل البراز والبول إلى مهبل المرأة، ويصبح مجالاً خصباً لنمو الجراثيم والميكروبات، وهو - أيضاً - دليل على عذرية الفتاة.

وهناك أسباب كثيرة لزوال غشاء البكارة منها:

١. الجماع.

٢. وقوع حادث لطفلة أو فتاة أدى إلى إصابات بمنطقة الفرج، ومن بينها غشاء البكارة، وكمثال لهذه الحوادث:

- السقوط أو الوثب العنيف أو التصادم الجسدي الذي يشمل منطقة البكارة على جسم صلب.
- الألعاب الرياضية العنيفة، وركوب الخيل، والسقوط أثناء ركوب الدراجة.
- العادة السرية المستخدم فيها إدخال أجسام صلبة بما فيها الأصابع.
- توجيه تيار مائي قوي جداً إلى المنطقة **(الشطاف القوي)**.(١)

وعلاج افتضاض غشاء البكارة يكون بالرتق أو الترقيع، وتعتمد عملية رتق الغشاء

(١) انظر الطب الشرعي: مبادئ وحقائق، د/ حسين شحرور (ص:١٢٣).

على عدد التمزقات الموجودة وعمقها، وما تبقى من غشاء البكارة.

وعملية (الترقيع) أو عملية (استعادة البكارة) تكون بإصلاح الغشاء الرقيق، إما عن طريق الخياطة، أو عمل غشاء صناعي (كبسولات الدم المتجمد) وتلحم في الموقع، أو بإضافة بعض الأنسجة من جدران المهبل إلى مكان الغشاء التالف.

وقد سبق أن قلت: إن زوال بكارة المرأة إما أن يكون بوطء الزنا، أو وطء النكاح، أو من غير وطء، والحكم في علاج هذا الافتضاض بالترقيع يختلف باختلاف سبب زوال البكارة، كما سيأتي:

أولاً: حكم علاج افتضاض البكارة إذا كان من وطء الزنا:

إذا زنت المرأة فهي إما أن تكون مختارة، أو تكون مكرهة.

فإن كانت مختارة، واشتهر أمر زناها بين الناس، فذهب جمع من المعاصرين[1] إلى منع العلاج للأدلة التالية:

أولاً: عدم وجود مصلحة في رتق البكارة والحالة هذه؛ فإن أمرها قد اشتهر، فلا يكون الستر عليها مجدياً بإصلاح بكارتها.

ثانياً: لا أثر لهذا الإصلاح في إشاعة حسن الظن بين الناس؛ لأن دوافع سوء الظن قد وجدت بشيوع أمر الفاحشة.

ثالثاً: ما يترتب على ذلك من مفاسد، وأقلها مفسدة كشف العورة بدون مسوّغ يقتضي ذلك، وأكبرها مفسدة تسهيل أمر الفاحشة، وإشاعة ذلك، إذا علمتْ المرأة أنه يمكنها إصلاح بكارتها متى ما وقعت في الزنا.

---

(١) انظر الجراحات الطبية، للشنقيطي (ص:٢٨٨)، وممن ذهب إلى ذلك الشيخ عز الدين الخطيب التميمي.

وأما إذا لم يشتهر أمر زناها بين الناس فقد حصل خلاف بين الفقهاء المعاصرين، في حكم علاج افتضاض البكارة، على النحو التالي:

القول الأول:

أن ذلك محرم، وهو قول الشيخ عز الدين الخطيب، ومحمد بن محمد المختار الشنقيطي.[1]

القول الثاني:

أن علاج افتضاض البكارة جائز، وهذا قول الدكتور/ محمد نعيم ياسين.[2]

تعليلات القول الأول:

علّل أصحاب القول الأول ما ذهبوا إليه بما يلي:

التعليل الأول:

أن ذلك يؤدي إلى اختلاط الأنساب، فقد تحمل المرأة من جماع سابق، ثم تتزوج بعد رتق بكارتها، وهذا يؤدي إلى إلحاق ذلك الحمل بالزوج الثاني، واختلاط الحلال بالحرام.[3]

---

(١) انظر أحكام الجراحة الطبية (ص:٤٢٩)، بحوث ندوة الرؤية الإسلامية، بحث عز الدين الخطيب حول هذا الموضوع (ص:٨٧١-٨٧٣).

(٢) انظر أبحاث فقهية في قضايا طبية (ص:٢٤٦)، وهو أستاذ الفقه بكلية الشريعة جامعة الأردن.

(٣) انظر أحكام الجراحة الطبية (ص:٤٢٩)، بحوث ندوة الرؤية الإسلامية، بحث عز الدين الخطيب حول هذا الموضوع (ص:٨٧١-٨٧٣).

التعليل الثاني:

لا تتم هذه العمليات عادةً إلا بالاطلاع على العورة المغلظة، وهذا أمر محرم.[1]

التعليل الثالث:

أن في ذلك تشجيعاً للفتيات على ارتكاب جريمة الزنا، إذا علمن بإمكان رتق غشاء البكارة.

تعليلات القول الثاني:

ذكر محمد نعيم ياسين التعليلات التالي:

التعليل الأول:

أن فيه تحقيقاً للمصلحة، ومنها السَتر على الفتاة، وقد ندب الشرع إلى الستر عندما يكون العاصي مستتراً غير مجاهر.[2]

الجواب عن هذا التعليل:

بأن الستر المطلوب هو الذي شهدت النصوص باعتبار وسيلته، ورتق غشاء البكارة لم يتحقق فيه ذلك، بل الأصل حرمته؛ لمكان كشف العورة، وفتح باب الفساد.

---

(١) انظر أحكام الجراحة الطبية (ص:٤٢٩)، بحوث ندوة الرؤية الإسلامية، بحث عز الدين الخطيب حول هـذا الموضوع (ص:٨٧١-٨٧٣).

(٢) انظر أبحاث فقهية في قضايا طبية (ص:٢٤٦).

التعليل الثاني:

أن في هذه العمليات حماية بعض الأسر من عوامل الانهيار؛ فإنه إذا امتنع الطبيب عن إصلاح ما فسد من البكارة، وتزوجت الفتاة، وعرف الزوج أمرها، كان ذلك مظنة القضاء على هذه الأسرة الوليدة في مهدها، أو على الأقل إضعافها بالشك، وفقدان الثقة بين طرفيها، وإيجاد الأسرة المتماسكة بالثقة بين طرفيها مقصد شرعي.(١)

الجواب عن هذا التعليل:

بأن المفسدة المذكورة لا تزول بالكلية بعملية الرتق؛ لاحتمال اطلاع الزوج على ذلك، ولو عن طريق إخبار غيره به، مع أنه احتمال قليل ونادر، ثم إن هذه المفسدة تقع عند تزويج المرأة بدون إخبار زوجها بزوال بكارتها، والذي ينبغي إخباره، فإن أقدم زالت تلك المفسدة، وكذلك الحال لو أحجم.

التعليل الثالث:

أن في مثل هذه العمليات إشاعة لحسن الظن بين الناس، وسداً لبابٍ لو ظلَّ مفتوحاً لاحتمل أن يدخل منه سوء الظن إلى النفوس، والخوض فيما حرم الله تعالى.(٢)

الجواب عن هذا التعليل:

بأن هذا الإخفاء كما أن فيه مصلحة، فإنه كذلك تترتب عليه مفاسد عديدة، منها

(١) انظر أبحاث فقهية في قضايا طبية (ص:٢٤٦).

(٢) انظر المرجع السابق.

تسهيل السبيل لفعل فاحشة الزنا، والإطلاع على العورة المغلظة، ودرء المفسدة أولى من جلب المصلحة.

كما أننا لا نسلِّم انتفاء الغش؛ لأن هذه البكارة مستحدثة، وليست هي البكارة الأصلية، فلو سلمنا أن غش الزوج منتفٍ في حال زوالها بالقفز ونحوه مما يوجب زوال البكارة الطبيعية، فإننا لا نسلم أن غشه منتفٍ في حال زوالها باعتداء عليها.

التعليل الرابع:

فيه مظنة لتشجيع المرأة على التوبة، والإحجام عن العود إلى الفاحشة.(١)

الترجيح:

الراجح عندي - والله أعلم - هو القول الأول، وهو تحريم علاج افتضاض البكارة بالترقيع والرتق، وذلك لقوة أدلته، ولما يترتب على القول بالجواز من المفاسد التي سبق ذكرها، وقد وردت على أدلة القول الثاني مناقشات في محلها مما يضعف الاستدلال بها.

إضافة إلى أن الأصل يقتضي حرمة كشف العورة، ولمسها، والنظر إليها، والأعذار التي ذكرها المجيزون ليست بقوية إلى درجة يمكن فيها الحكم باستثناء عملية الرتق من ذلك الأصل، فوجب البقاء عليه بحرمة علاج افتضاض البكارة بالرتق أو الترقيع.

ثانياً: حكم علاج افتضاض البكارة بالترقيع إذا كان من أثر وطء في نكاح صحيح:

اتفق الفقهاء على منع ذلك، سواء كانت المرأة مطلقة، أو أرملة، أو لا تزال مع

---

(١) انظر أبحاث فقهية في قضايا طبية (ص:٢٤٦).

زوجها. واستدلوا على ذلك بما يلي:

أولاً: عدم وجود المصلحة في علاجه بالرتق؛ لأن زوال البكارة - والحالة هذه - لا يترتب عليه أي مفسدة، لا شرعاً ولا عرفاً.

ثانياً: تترتب عليه مفاسد، منها: الاطلاع على العورة المغلظة دون سبب شرعي، فيبقى على حرمته.[1]

ثالثاً: حكم علاج افتضاض البكارة بالترقيع إذا كان من غير وطء:

إذا زالت بكارة المرأة بغير وطء، كزوالها بالوثبة، والسقطة، والصدمة، والحمل الثقيل، وطول العنوسة، وكثرة دم الحيض، أو بفعل آخر لا يعتبر في الشرع معصية، وليس وطئاً في عقد نكاح، ويدخل فيه كذلك المكرهة على الزنا.[2]

وهذه المسألة - في نظر البعض - يرجع فيها إلى العرف الجاري في البلد، ويأتي ذلك على صورتين:

الصورة الأولى:

أن تكون زوال البكارة من غير وطء في بلدٍ لا يعد ذلك عيباً، ولا تلاقي بسببه الفتاة ظلماً وعنتاً.

ففي هذه الحالة لا يجوز العلاج بالرتق للأوجه التالية:

أولاً: عدم الحاجة إلى ذلك، فالعرف لا يعد ذلك أمراً مشيناً.

---

(١) انظر أحكام الجراحة الطبية (ص٤٢٩)، أبحاث فقهية في قضايا طبية (ص:٢٥٥).

(٢) انظر أبحاث فقهية في قضايا طبية (ص:٢٣٨).

ثانياً: الستر على المرأة هنا لا معنى له؛ لعدم وجود الفضيحة أصلاً.

ثالثاً: هناك مفسدة مترتبة على كشف العورة المغلظة لأجل العلاج.

الصورة الثانية:

أن يكون زوال البكارة في العرف القائم في البلد أمراً مشيناً، وبسببه تلاقي المرأة ظلماً وعنتاً وضرراً.

ففي هذه الحالة اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم العلاج بالرتق على قولين:

القول الأول:

أن ذلك لا يجوز، وقال به عز الدين الخطيب، ومحمد المختار الشنقيطي.(١)

القول الثاني:

أن ذلك جائز، وقال به الدكتور/ محمد نعيم ياسين.(٢)

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بمثل ما استدلوا به في مسألة: زوال البكارة من وطء الزنا.(٣)

---

(١) انظر أحكام الجراحة الطبية (ص:٤٣٠)، بحوث ندوة الرؤية الإسلامية (ص:٥٧١-٥٧٢).

(٢) انظر أبحاث فقهية (ص:٢٥٥).

(٣) انظر الصفحة رقم (٥٦٨) وما بعدها من هذا البحث.

دليل القول الثاني:

علَّل محمد نعيم ياسين اختياره بما يلي:

التعليل الأول:

أن النصوص الشرعية دلت على مشروعية الستر، وندبت إليه، وعلاج افتضاض البكارة فيه تحقيق هذا المقصد الشرعي.[1]

الجواب عن هذا التعليل:

أن الستر المطلوب هو الذي شهدت النصوص باعتبار وسيلته، وعلاج افتضاض البكارة لم يتحقق فيه ذلك، بل الأصل حرمته، لما يترتب عليه من مفاسد، ككشف العورة ونحوه.[2]

التعليل الثاني:

أن المرأة بريئة من الفاحشة، فإذا أجزنا لها هذا العلاج أغلقنا باب سوء الظن بها، فيكون ذلك دفعاً للظلم عنها.[3]

الجواب عن هذا التعليل:

أن إغلاق باب سوء الظن يمكن تحقيقه عن طريق الإخبار قبل الزواج، فإن رضي

---

(١) انظر أبحاث فقهية (ص:٢٥٥).

(٢) انظر أحكام الجراحة الطبية (ص:٤٣٢).

(٣) انظر أبحاث فقهية (ص:٢٥٥).

الزوج بالمرأة وإلا عوضها الله بغيره.[1]

بالإضافة إلى أن زوال البكارة بغير وطء قليل، كما أن زواله بالوثبة وغيرها ليس عيباً حتى يُطلب رتقه.

التعليل الثالث:

أن قيام الطبيب المسلم بإخفاء هذه القرينة الوهمية في دلالتها على الفاحشة، له أثر تربوي عام في المجتمع، وخاصة فيما يتعلق بنفسية الفتاة.[2]

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – هو القول بعدم الجواز؛ وذلك لقوة أدلة هذا القول، ولورود المناقشة على أدلة القول الثاني، مما أضعف الاستدلال بها.

(١) انظر أحكام الجراحة الطبية (ص:٤٣٢).

(٢) انظر أبحاث فقهية (ص:٢٥٥).

الفرع الرابع

علاج الرتق والقرن والأمراض المنفرة بالجراحة

أصبح من الممكن طبياً ومن خلال التقنية الطبية الحديثة، علاج الرتق الذي هو عبارة عن انسداد فرج المرأة، فلا يستطيع الرجل الجماع.(١)

ويعد من الناحية الطبية تشوهاً خَلْقِياً يسيراً، يمكن أن يزول بإجراء عملية جراحية يسيرة، عبارة عن شق هذا الانسداد.(٢)

والقرن – سواءً كان عظماً أو كان لحماً يسد فرج المرأة، ويمنع من الجماع(٣) – فإنه يمكن علاجه باستئصال ذلك الزائد، وتعود المرأة إلى الوضع الطبيعي في غضون أسابيع.(٤)

والأمراض المنفرة – من أي نوع – يمكن التعرف عليها بالفحص والتحليل المخبري، ومن ثم تقويم ذلك المرض من الناحية الطبية.

والذي أراه – والله أعلم – هو أن يؤخذ بقول الطبيب الثقة في كون المرض منفِّراً، أو ليس بمنفر؟ وهل يمكن معه الجماع بلا ضرر على الزوجين أم لا؟ والله أعلم.

---

(١) انظر الصفحة رقم (٥٢٢-٥٢٣) من هذا البحث.

(٢) انظر الجامع في أمراض النساء "نوفاك" إعداد وترجمة مجموعة من أخصائيين أمراض النساء والولادة (١/ ٤٩٣).

(٣) انظر الصفحة رقم (٥٢٣-٥٢٤) من هذا البحث.

(٤) انظر الجامع في أمراض النساء "نوفاك" (١/ ٤٩٦).

الفرع الخامس

علاج العقم بالتلقيح الصناعي

تعريف العقم:

أولاً: تعريفه في اللغة:

العُقم والعَقم -بالفتح والضم-: هزمة تقع في الرحم، فلا تقبل الولد، وعقمت الرحم عقماً -بالفتح-، والجمع: عقائم، وعقم، وحكى ابن الأعرابي: امرأة عقيم، بغير هاء. ورحم معقومة: أي مسدودة لا تلد، والعقيم: المرأة التي لا تلد، والرجل عقيم ومعقوم.

وأصل العقم: القطع، واليبس المانع من قبول الأثر، يقال: عقمت مفاصله، وداء عقام لا يقبل البرء.[(١)]

فالعقم - إذن - وصف يصدق إطلاقه على الذكر والأنثى على حد سواء، وليس خاصاً بالنساء.[(٢)]

(١) انظر لسان العرب (١٢/ ٤١٢-٤١٣)، القاموس المحيط (ص:١٤٧١)، مختار الصحاح (ص:١٨٨)، النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٣/ ٢٨٢).

(٢) انظر المصباح المنير (ص:٥٧٩)، النهاية، لابن الأثير (٣/ ٢٨٢).

تعريفه عند الأطباء:

عرفه بعضهم بأنه عدم القدرة على الإنجاب.[1]

وعرفه آخرون بأنه فشل الحمل بعد مضي سنة كاملة على المعاشرة الزوجية.[2]

تعريفه عند الفقهاء:

لم أعثر على ما قاله الفقهاء المتقدمون في تعريف العقم.

وأما الفقهاء المعاصرون فقد ذكروا تعريفات للعقم، منها:

أنه العجز عن الإخصاب الذي يتوقف على قدرة كل من الذكر والأنثى على إنتاج خلايا تناسلية، ثم قدرة هذه الخلايا على الاتحاد حتى يحصل الحمل.[3]

وعرفة بعضهم بأنه: العجز عن الإنجاب؛ لوجود علة أو عيب بالزوجين معاً أو بأحدهما، وهما في سن يمكن الإنجاب به عادة.[4]

وقيل في تعريفه: هو عجز حقيقي أو حكمي ظني عن إنجاب الزوجين معاً أو أحدهما، والزوجة في سنٍّ يمكنها الإنجاب به عادة.[5]

فالإنجاب وطلب الولد مطلب شرعي وفطرة غريزية في بني آدم؛ إلا أن هذه

---

(١) الموسوعة الطبية العربية (ص:٢٣٨).

(٢) العقم عند الرجال والنساء (ص:٧).

(٣) التعقيم والإجهاض من وجهة نظر الإسلام، للدكتور محمد سلام مدكور، بحث منشور في كتاب الإسلام وتنظيم الأسرة (٢/ ٢٨٨).

(٤) أحكام عقم الإنسان في الشريعة الإسلامية، لزياد صبحي ذياب (ص:٤٩).

(٥) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد خالد منصور (ص:٧٢).

الفطرة قد يكون هناك من الأسباب ما يمنعها، فيتعذر عندها الإنجاب، وقد يكون من هذه الأسباب ما هو وراثي، وما هو مرضي، فيكون معه العقم الذي يمنع الإنجاب؛ لذا كان هناك محاولات مبكرة وجادة في معالجة بعض الأسباب المانعة من الإنجاب، عن طريق الأعشاب، أو الأدوية التقليدية، إلى أن تم اكتشاف التلقيح الاصطناعي الداخلي، وتم استخدامه فعلياً بصورة علمية في روسيا عام ١٩٧٠م؛ إلا أنه كان مقصوراً على تلقيح الحيوانات[١]، وكانت أول محاولة ناجحة للتلقيح الاصطناعي الخارجي (طفل الأنبوب) في الإنسان عام ١٩٧٨م على يد الدكتور (إدوارد وستبتو)، حيث انتهت بولادة الطفلة (لويزا براون)، وهي أول طفلة في التاريخ تولد بهذه الطريقة[٢]، ومنذ ذلك الحين وقضية (أطفال الأنابيب) مثار جدلٍ واسعٍ من النواحي الأخلاقية، والدينية، بين أوساط المجتمعات على اختلاف دياناتها، وثقافاتها.[٣]

ونظراً إلى تنوع أسباب العقم فإن هناك طرقاً مختلفة لعلاجه، ومن هذه الطرق: التلقيح الصناعي، أو ما يسمى بطفل الأنابيب.[٤]

---

(١) انظر أخلاقيات التلقيح الاصطناعي، للدكتور محمد علي البار (ص:٤٣)، أضواء على التلقيح الاصطناعي والتناسل، للدكتور عدنان صالح الجنابي (ص:٨).

(٢) انظر أخلاقيات التلقيح الاصطناعي، للدكتور محمد البار (ص:٥٩)، الموسوعة الطبية الفقهية (ص:٣٨٠).

(٣) انظر أضواء على التلقيح الاصطناعي والتناسل، للدكتور عدنان صالح الجنابي (ص:٦٩-٧٠).

(٤) يرى د. عمر الكيلاني رئيس قسم العقم في مركز العقم في الأردن أن اصطلاح "طفل الأنابيب" اصطلاح غير علمي ولائق؛ بل ومرفوض ومنتقد من الأوساط العلمية، ويرى أن التسمية العلمية الصحيحة اصطلاح "التلقيح خارج الجسد" (انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة الثالثة المجلد الأول (ص:١٦) من مناقشة موضوع أطفال الأنابيب).

خطوات التلقيح والشروط اللازمة:

هناك عدة خطوات للقيام بالتلقيح الصناعي، وشروط لازمة لابد من توفرها لتتم العملية على الوجه الصحيح، وهي على النحو التالي:

أولاً: أن يكون عمر المرأة أقل من أربعين عاماً، إضافة إلى تمتعها بصحة جيدة، وأن لا تشكو من السمنة، أو أمراض قد تعرض حياتها للخطر، إذا نجحت العملية، وأصبحت حاملاً.

ثانياً: أن يكون للمبيض القدرة على إنتاج بويضة، إما تلقائياً أو بواسطة الأدوية المنشطة.

ثالثاً: في حال التلقيح الصناعي الخارجي (**طفل الأنابيب**) فإنه يتم الحصول على بويضات ناضجة من المبيض، ولتحقيق ذلك تعطى المرأة دواء **الكلوميد** (هرمون لتنشيط الغدد) في بداية الدورة الشهرية، كما تحقن المرأة بهرمونات أنثوية أخرى لتنشيط الغدة النخامية، ثم تراقب الحويصلات الناقلة للبويضات بواسطة فحوصات مختبرية، مثل كمية خروج الأستروجين في البول، وعندما تؤكد هذه الفحوصات نضوج البويضات داخل الحويصلات المبيضية، تشفط البويضات من داخل الحويصلات عن طريق عملية التنظير التي تجرى عادة بعد إعطاء المرأة تخديراً عاماً، وبعض المراكز تستخدم أجهزة الأشعة فوق السمعية لالتقاط البويضات من داخل الحويصلات من خلال المثانة.

رابعاً: توضع البويضة في سائل محلول له نفس خواص مفعول السائل الموجود في داخل البوق، وفي أنسجة جسم المرأة، وتوضع البويضة داخل هذا السائل، ومعها كميات من الدم أخذت من الرحم، وأضيفت إليها عناصر أخرى للتغذية، ويوضع الجميع في

حاضنة لها درجة حرارة معينة وخواص أساسية، وذلك لحمايتها من التلوث.

خامساً: يطلب من الزوج تحضير نفسه لتقديم المني الطازج، وهذا المني يمزج في محلول فسيولوجي خاص، ثم تلقح البويضة بإضافة (١ملتر) من المحلول المحضر والذي يحوي على (١٠٠) ألف نطفة على الأقل.

سادساً: يمزج المني مع البويضات لفترة تتراوح بين ١٠ إلى ١٦ ساعة، وبعدها تفحص العينة للتأكد فيما إذا كان قد حصل تلقيح أم لا، وذلك بملاحظة الانقسام.

سابعاً: تترك البويضة التي لقحت لفترة قد تصل إلى أربعة أيام، وهي أكثر المراحل أهمية، وكل ذلك يقع في درجة حرارة مطابقة تماماً لدرجة الحرارة في رحم الأم.

ثامناً: تجرى فحوصات على العناصر المسؤولة عن الوراثة؛ للتأكد من عدم حصول أي خلل يشوه المولود.

تاسعاً: يتابع انقسام الخلايا إلى (٢ ثم ٤ ثم ٨ ثم ١٦ ثم ٣٢)، وعندما تصل الخلايا إلى العدد (٣٢ أو ٦٤)، يمكن حينئذ زرع الجنين في الرحم عن طريق المهبل، وهذه العملية لا تتطلب جراحة جديدة.

عاشراً: تبقى المرأة التي القي في رحمها بويضة ملقحة مستلقية على ظهرها لعدة ساعات بعد العملية.

الحادي عشر: بعد زرع البويضة الملقحة في الرحم، تعطى المرأة هرمونات لمدة أسبوعين تقريباً، حتى يتم التأكد من التصاقها بجدار الرحم.

الثاني عشر: وهي أهم نقطة، التوفيق من الله تعالى لهذا العمل، إذا قصد به وجه الله تعالى وكان أمراً مباحاً لا غير.

ثم إن نسبة نجاح عملية التلقيح تتراوح بين (١٠-١٥٪)، و(١٠-٣٠٪) في أفضل التقادير.

وأهم مشكلة تواجه الأطباء هي مشكلة التوقيت، وهي مشكلة دقيقة جداً، وتحتاج إلى عناية خاصة، ونعني بالتوقيت إلقاء البويضة الملقحة في الرحم حينما يكون الرحم على أتم استعداد لاستقبالها.[1]

التشوهات الخلقية المحتملة:

إن عدد الأطفال الذين يولدون بهذه الطريقة عن طريق الأنبوب، ثم الرحم قليل جداً، إضافة إلى نجاحها في أزمان متأخرة، وهذه مسالة تحتاج إلى متابعة طويلة لمعرفة سلامة الوليد جسمياً ونفسياً، وفي جميع التقادير فإن نقل النطفة إلى أنبوب، ونقل البويضة إلى أنبوب آخر، ووضعهما في محاليل خاصة، ثم مزجهما، وإرجاعهما بعد ذلك إلى الرحم، كل هذه العمليات تخالف حركة المني والبويضة داخل جسم الإنسان، تلك الحركة المستقرة المطمئنة التي توافق الطبيعة الفطرية للإنسان، وتسير على ضوء السنن المرسومة لها، وهي لا تكاد تخلو من اضطراب، إن أجريت في أنبوب، أو رحم صناعي لعدة أيام، وبالتالي يحتمل حدوث تشويه خلقي في الجنين؛ لأن دقة النطفة والبويضة تتأثر بكل حركة غير طبيعية أو حركة مخالفة لحركتهما داخل جسم الرجل والمرأة، ثم داخل الرحم.

ولا يبعد أن يحدث إجهاض في أحد مراحل النمو، وكذلك يمكن الحصول على توأمين أو أكثر بسبب زراعة أكثر من بويضة ملقحة داخل الرحم.

---

(١) انظر أخلاقيات التلقيح الاصطناعي، للدكتور محمد البار (ص: ٦٠)

ويتوقع أن تكون نسبة أجراء العمليات القيصرية مرتفعة جداً للظروف الاستثنائية التي تعيشها الحامل.(١)

والتلقيح الصناعي على نوعين:

أولاً: التلقيح الصناعي الداخلي:

وهو تعبير يطلق على عملية نقل الحيوانات المنوية بعد تنقيتها وتركيزها في المختبر، وهذا الإجراء يجب أن يتم في وقت إباضة المرأة، الذي يحدده الطبيب عن طريق جهاز الموجات فوق الصوتية المهبلي، ثم يُحقن السائل المنوي المأخوذ من الزوج في الجهاز التناسلي للزوجة؛ إما في قناتي فالوب(Fallopian tube)(٢)، أو في الرحم، أو في داخل حويصلة البيضة، وتبقى الزوجة بعد ذلك مستلقية على ظهرها مدة ساعة أو ساعتين.(٣)

صور التلقيح الصناعي الداخلي:

الصورة الأولى: تؤخذ نطفة الزوج، وتحقن في الموضع المناسب من مهبل الزوجة.

الصورة الثانية: تؤخذ نطفة رجل غير الزوج، وتحقن في الموضع المناسب من مهبل الزوجة.

الصورة الثالثة: تؤخذ نطفة الزوج، وتحقن في الموضع المناسب من مهبل امرأة متطوعة غير الزوجة.

---

(١) انظر أخلاقيات التلقيح الاصطناعي، للدكتور محمد البار (ص:٥٢)

(٢) والمقصود بها قناة الرحم. انظر الموسوعة الطبية الفقهية (ص:١٠٠٦).

(٣) انظر العقم عند الرجال (ص:٣٥٣-٣٥٥)، أضواء على التلقيح الاصطناعي والتناسل، للدكتور عدنان صالح الجنابي (ص:٨)، و الموسوعة الطبية الفقهية (ص:٣٧٩) .

حكم التلقيح الصناعي الداخلي:

اتفق الفقهاء المعاصرون على تحريم الصورتين: الثانية والثالثة، واختلفوا في حكم الصورة الأولى على قولين:

القول الأول:

جواز أن تؤخذ نطفة الزوج، وتحقن في الموضع المناسب من مهبل الزوجة، ضمن ضوابط وشروط معينة، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء المعاصرين.[1]

القول الثاني:

عدم جواز أن تؤخذ نطفة الزوج، وتحقن في الموضع المناسب من مهبل الزوجة، وإلى هذا ذهب بعض الفقهاء المعاصرين.[2]

(١) انظر قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة (ص:١٤١-١٥٥)، الفتاوى، للشيخ شلتوت (ص:٣٢٨)، الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، فتوى شيخ الأزهر جاد الحق على جاد الحق (٩/ ٣٢١٣)، التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب والرأي الشرعي فيها، للدكتور مصطفى الزرقا، بحث مقدم إلى المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دورته الثالثة المنعقدة في ربيع الآخر ١٤٠٠هـ (ص:٢٢)، الحلال والحرام في الإسلام، للقرضاوي (ص:٢١٩)، المفصل في أحكام المرأة، لعبد الكريم زيدان (١٠/ ٣٩٠)، الفقه الإسلامي وأدلته، للزحيلي (٣/ ٥٩٥)، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية (ص:٣٥٠)

(٢) انظر في التلقيح الصناعي للحجي، مقال منشور في مجلة الوعي الإسلامين العدد (٨٣)، ديسمبر ١٩٧١م، السنة السابعة، (ص:٧٣).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة، منها:

الدليل الأول:

قياس التلقيح الصناعي الداخلي بهذه الصورة على التلقيح الطبيعي (الاتصال الجنسي)، بجامع كون كل منهما يبتغى به تحصيل النسل بطريق شرعي (وهو الزواج).[1]

الدليل الثاني:

أن من مقاصد الشريعة الإسلامية إبقاء النسل وحفظه، وهذا لا يتحقق إلا بالزواج الذي يتمُّ فيه الاتصال الجنسي الطبيعي بين الرجل والمرأة، وحيث تعذر ذلك، فإنه يلجأ إلى استعمال طريقة التلقيح الصناعي الداخلي لتحقيق هذا المقصد العظيم.[2]

الدليل الثالث:

من مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ النسل، ومعلوم أن التداوي مشروع حفاظاً على النفس البشرية، وعلاج العقم بهذه الطريقة يندرج تحت عموم جواز التداوي والمعالجة الطبية بشروط معينة، وهو محقق لمقصد حفظ النسل.

وأما ارتكاب محظور كشف العورة فإنه مقيد بالضرورة[3]، و(الضرورات تبيح

(١) انظر حكم العقم في الإسلام، لعبد العزيز الخياط (ص:٢٨).

(٢) انظر الفتاوى الإسلامية المصرية (٩/ ٣٢١٩).

(٣) الفتاوى، لشلتوت (ص: ٣٣٠).

المحظورات) مع مراعاة أن (الضرورة تقدر بقدرها).[1]

أدلة القول الثاني:

استدل المانعون بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

أن الله تعالى شرع الاتصال الجنسي بين الزوجين لغاية أساسية هي تأمين السكن النفسي الناتج عن المتعة الحسية والعاطفية، وما يتبع ذلك من إنجاب الأطفال ضماناً لاستمرار النسل، والتلقيح بهذه الصورة يحقق الإنجاب دون الأمر الأول وهو السكن النفسي، ومعلوم أن الأمر الثاني لا يتحقق إلا بتحقيق الأمر الأول مصداقاً لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾﴾.[2]

فمادام التلقيح الصناعي لا يحقق الإشباع النفسي فإنه يكون محرماً طبقاً للقاعدة الفقهية: (**الأصل في الفروج التحريم حتى يقام الدليل على الحلّ**).[3]

---

(١) انظر الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص:٨٤)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص:٨٥).

(٢) سورة الأعراف، الآية (١٨٩).

(٣) انظر الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص:٦١)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص:٦٧).

الجواب عن هذا الدليل:

يمكن أن يجاب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: لا يسلم أن الزواج مقصده الأول إشباع الرغبة الجنسية النفسية، بل إن مقصده الأول والأساس: حفظ النسل وبقاؤه، ثم إن السكن والمودة التي من شرطه الاتصال الجنسي، قد يحصل من غير الاتصال الجنسي، فالتلقيح الصناعي يعدّ من عوامل تحقيق السكن والمودة في جو الأسرة، حيث يتمّ فيه تهدئة نفسيتي الزوجين باستقبال مولود طالما تطلّعا لإنجابه.

الوجه الثاني: أما القاعدة الفقهية المذكورة، فلا تصلح دليلاً على تحريم التلقيح الصناعي، فإن القاعدة صحيحة، ومعناها: أن الأمر المستمر والمستقر: أن الفروج محرم الاستمتاع بها حتى يرد دليل الإباحة، ولكن هذا في حال كون الماء من غير الزوج، أما والماء منه، فهي حلٌّ له، ولا يوجد مانع من إدخال منيه إلى فرجها بهذه الصورة، وقد تكلم الفقهاء – رحمهم الله – عن مسألة ما لو استدخلت المرأة مني الرجل إلى رحمها.[1]

الدليل الثاني:

أن التلقيح الصناعي ينافي كرامة الإنسان، وفيه امتهان لها، ومن هنا حرم الله الزنا لما فيه من الامتهان لكرامة المولود، وكذلك الحال لمن يولد بطريقة التلقيح الصناعي، هو

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين (٣/ ٦٩٠)، تحفة المحتاج، لابن حجر الهيتمي (٨/ ٧٧)، والمغني، لابن قدامة (٧/ ٤١٦).

ممتهن بالصورة التي تم استيلاده بها.[1]

الجواب عن هذا الدليل:

يمكن أن يجاب عن هذا الدليل بأن قياس ابن الزنا على الولد الناشئ من التلقيح الصناعي الداخلي قياس مع الفارق؛ فإن الولد الناشئ من التلقيح الصناعي من ماء الزوج، فيثبت نسبه منه، وتجب عليه نفقته، وابن الزنا بخلاف ذلك.

كما لا يسلم بأن في هذه الطريقة امتهاناً لكرامة المولود؛ إذ لا دليل على ذلك.

وكذلك لا يسلم بأن ابن الزنا ممتهن، بل هو مكرَّم؛ لأنه نفس بشرية لا ذنب له بالصورة التي وجد بها، غير أنه لا يثبت نسبه للزاني.

الترجيح:

الراجح عندي - والله أعلم - هو القول بجواز التلقيح الصناعي الداخلي لعلاج العقم، وذلك للأسباب التالية:

أولاً: قوة أدلة القول الأول، وهو القياس الصحيح، والبناء على مقصد حفظ النسل في الشريعة الإسلامية.

ثانياً: أن جواز ذلك داخل في عموم مشروعية التداوي في الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: أن الشريعة الإسلامية قائمة على اليسر، ودفع المشقة والحرج عن المكلف، وفي إباحة هذه الصورة دفع للحرج والمشقة عن الزوجين في إنجاب طفل يسعدان به، وتحقيق

---

(١) انظر في التلقيح الصناعي، للحجي (ص:٧٣).

تمام نعمة الزواج لهما.

ثم إن القول بجواز هذه الصورة مقيد بالشروط التالية:

١- أن تثبت حاجة المرأة إلى هذه العملية من أجل الحمل.

٢- أن يتم مراعاة أحكام الفحص الطبي المتعلقة بكشف العورة، حيث يكون كشف العورة جائزاً عند الضرورة المقدرة بقدرها، وأن يكون المعالج امرأة مسلمة، ثم امرأة غير مسلمة ثقة، ثم طبيب مسلم ثقة، ثم طبيب غير مسلم ثقة، ولا تجوز الخلوة إلا مع ذي محرم.

٣- أن يتم التحقق من قيام الزوجية بين من أخذ منه السائل المنوي، وبين المرأة المراد تلقيحها.

٤- أن يغلب على ظن الطبيب تحقيق نتائج إيجابية من جراء إجراء هذه العملية، ويجوز له أن يكرر إجراءها أكثر من مرة.

٥- أن تتم العملية فوراً، وأمام الزوج، مع إهدار جميع ما تبقى من الحيوانات المنوية بعد التلقيح.(١)

ثانياً: التلقيح الصناعي الخارجي (طفل الأنابيب):

وهو القيام بنفس عملية التلقيح الاصطناعي الداخلي؛ إلا أن الطبيب في هذه الحالة يقوم بعملية شفط بيضة المرأة من المبيض بواسطة جهاز خاص، ويضعها في محلول مناسب، ثم يقوم بإضافة الحيوانات المنوية إلى البيضة خارج جسم المرأة، وتوضع في طبق

---

(١) خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د/ محمد البار (ص:٤٩٩).

أو أنابيب خاصة[(١)]، وبعد ظهور علامات التلقيح بين الحيوان المنوي والبيضة، تعاد اللقيحة إلى رحم المرأة بواسطة قسطرة رقيقة جداً، ثم تتحول هذه اللقيحة إلى جنين في رحم تلك المرأة.[(٢)]

صور التلقيح الاصطناعي الخارجي (أطفال الأنابيب):

الصورة الأولى: يجري تلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبيضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته، ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته.

الصورة الثانية: أن يجري التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبويضة مأخوذة من الزوجة، ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة.

الصورة الثالثة: أن يجري تلقيح خارجي بين منيّ من الزوج وبيضة مأخوذة من الزوجة، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها.[(٣)]

---

(١) من هنا جاءت التسمية بأطفال الأنابيب. انظر الموسوعة الطبية الفقهية للدكتور أحمد محمد كنعان (ص:٣٨٠)، والبعض يرى أن الأولى أن يسمى طفل الطبق كالشيخ بكر أبو زيد. انظر: بحث طرق الإنجاب في الطب الحديث وحكمها الشرعي للشيخ بكر أبو زيد المنشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة الثالثة المجلد الأول (ص:٤٣٩).

(٢) انظر أخلاقيات التلقيح الاصطناعي، للدكتور محمد علي البار (ص:٦٠-٦٢)، الجديد في الفتاوى الشرعية، للجابري (ص:٥٠)، العقم عند الرجال والنساء، للفاخوري (ص:٣٧٣-٣٧٤)، أطفال الأنابيب، لحسان حتحوت (الرحم الظئر)، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ١٩٨٣م، (ص:١٨٩).

(٣) تعرف هذه الطريقة بالرحم المستأجرة، أو الرحم الظئر. انظر: أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لزياد أحمد سلامة (ص:١٢٣)، أخلاقيات التلقيح الاصطناعي، للدكتور محمد علي البار (ص:٧١، ٩٣-٩٧).

الصورة الرابعة: أن يجري تلقيح خارجي بين نطفة من رجل أجنبي وبيضة امرأة أجنبية، وتزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الصورة الخامسة: أن يجري تلقيح خارجي بين نطفة الزوج وبيضة من الزوجة، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى لهذا الزوج.

الصورة السادسة: أن تؤخذ نطفة من الزوج وبيضة من زوجته ويتم التلقيح خارجياً، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة نفسها.[1]

أسباب اللجوء إلى الإنجاب بطريقة طفل الأنابيب:

إن أسباب اللجوء إلى الحمل بطريقة أطفال الأنابيب كثيرة، ولعل أهم هذه الأسباب وأبرزها ما يلي:

- انسداد قناتي فالوب، أو تلفهما لدى المرأة، بحيث لا تسمح للحيوانات المنوية بالوصول للبيضة لإخصابها.
- ضعف الحيوانات المنوية لدى الرجل، أو ندرتها، وقلة حركتها.
- حالات العقم غير معروفة السبب سواءً للزوج أو الزوجة.
- الرجال الذين تتولد لديهم أجسام مضادة للحيوان المنوي.
- الضعف الجنسي الناشئ عن أسباب نفسية، وعوامل وراثية.[2]

---

(١) انظر أخلاقيات التلقيح الاصطناعي، للدكتور محمد علي البار (ص:٦٨-٧٤)، أطفال الأنابيب، للدكتور أبو سريع محمد عبدالهادي (ص:٦٢)، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لزياد أحمد سلامة :ص:٨٦-١٠٨).

(٢) انظر أضواء على التلقيح الاصطناعي والتناسل، للدكتور عدنان صالح الجنابي (ص:٦٩- ٧٠)، وأخلاقيات التلقيح الاصطناعي، للدكتور محمد علي البار (ص:٦٤-٦٧).

الحكم الشرعي في مسألة الإنجاب بطريقة أطفال الأنابيب:

ثمة صور مشابهة للتلقيح الاصطناعي الداخلي قد ذكرها فقهاء المسلمين السابقون، ولعل أقربها شبهاً في ذلك مسألة (**استدخال المرأة مني الرجل إلى رحمها**)[1] فيما لو حصل بذلك حمل أو ولادة؛ إلا أن العلاج بطريقة التلقيح الاصطناعي الخارجي (**أطفال الأنابيب**) من القضايا المعاصرة؛ لذا لم يتطرق لها فقهاء المسلمين السابقون؛ وإنما حصل الخلاف فيها بين فقهاء المسلمين المعاصرين.

تحرير محل النزاع في المسألة:

اتفق الفقهاء المعاصرون على تحريم جميع صور التلقيح الاصطناعي الخارجي (**طفل الأنابيب**)[2]، واختلفوا في طريقة واحدة منها، وهي: أن تؤخذ نطفة من زوج، وبيضة من زوجته، ويتم التلقيح خارجياً، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.[3]

وحكم هذه الصورة على ثلاثة أقوال:

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين (٣/ ٦٩٠)، وتحفة المحتاج، لابن حجر الهيثمي (٨/ ٧٧)، والمغني، لابن قدامة (٧/ ٤١٦).

(٢) انظر صور التلقيح الاصطناعي الخارجي في الصفحة رقم (٥٩٠).

(٣) أجاز مجمع الفقه الإسلامي الصورة الخامسة: وهي أن يجرى تلقيح خارجي بين نطفة الزوج وبيضة من الزوجة، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى لهذا الزوج، ثم أعاد النظر في هذه الصورة فأصدر قراراً بتحريم هذه الصورة. انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، المجلد الأول، (ص:٣٢٣-٣٢٩).

القول الأول:

التوقف في هذه المسألة، وذهب إليه بعض الفقهاء المعاصرين.(١)

القول الثاني:

أن التلقيح الصناعي الخارجي بهذه الصورة جائز بشروط وضوابط معينة، ذهب إلى ذلك المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في قراره الخامس في دورته السابعة، وأكد هذا الجواز بقراره الثاني في دورته الثامنة(٢)، وإليه ذهب مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي(٣)، واللجنة الفقهية الطبية الدائمة في الأردن(٤)، وجمع من الفقهاء المعاصرين.(٥)

---

(١) منهم: سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله، والشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، والشيخ محمد بن عبد الله السبيل، انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، المجلد الأول، (ص:٣٣٧)، والدورة الثالثة، المجلد الأول، مناقشة موضوع أطفال الأنابيب (ص:٢٩).

(٢) انظر قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة (ص:١٤٢-١٤٣، ١٥٦-١٥٧)، ومن أبرز أعضاء المجلس الذين قالوا بالجواز: الدكتور عبد الله عمر نصيف، والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام رحمه الله، والشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله، والشيخ محمد محمود الصواف، والشيخ محمد بن إبراهيم بن جبير رحمه الله، والدكتور محمد رشيدي، والشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله، وغيرهم.

(٣) انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثالث (١/ ٥١٥).

(٤) ومن أعضائها: الشيخ عمر الأشقر. انظر الجديد في الفتاوى الشرعية، للجابري (ص:١١١).

(٥) منهم: الدكتور عبد الكريم زيدان، والدكتور وهبة الزحيلي، والشيخ جاد الحق، والشيخ بدر المتولي عبد الباسط. انظر المفصل في أحكام المرأة، لعبد الكريم زيدان (١٠/ ٣٩١)، الفقه الإسلامي وأدلته، للزحيلي (٣/ ٥٥٩)، الفتاوى المصرية (٩/ ٣٢١٣-٣٢١٤)، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام (ص:١٦٨، ٤٨٣).

القول الثالث:

عدم جواز إجراء هذه الصورة من التلقيح الصناعي الخارجي، وذهب إلى ذلك بعض الفقهاء المعاصرين.[1]

سبب الخلاف في المسألة:

يرجع سبب الخلاف في هذه المسألة إلى أمرين:

الأول: الاجتهاد في تخريج هذه المسألة على الأدلة الشرعية بالمنع، أو الجواز؛ لأنها من المسائل المستجدة في هذا العصر، والتي لم يكن لها نظير عند الفقهاء السابقين.

الثاني: الاختلاف في مسألة العقم، وهل هو مرض يضطر معه المسلم إلى طلب التداوي والعلاج منه، أم يجب عليه الكف عن ذلك ووجوب الرضى بما قدره الله عليه؟

دليل القول الأول:

لم يذكر أصحاب القول الأول سبب توقفهم في حكم هذه المسألة؛ إلاَّ أن الذي يظهر أن سبب ذلك تكافؤ أدلة المانعين والمجيزين، وعدم ظهور ما يرجح أحد القولين على الآخر.[2]

---

(١) منهم: الشيخ عبد الحليم محمود، والشيخ رجب التميمي، والشيخ محمد إبراهيم شقرة. انظر فتاوى الشيخ عبد الحليم محمود (٢/ ٢٤٦)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١/ ٤٨٦)، طفل الأنابيب، لمحمد إبراهيم شقرة، بحث منشور في مجلة البعث الإسلامي، العدد ٥، المجلد ٢٩، ١٩٨٤م، (ص:٩١).

(٢) ذكر سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله أن سبب توقفه هو الضرر. انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، المجلد الأول، (ص:٣٣٧).

أدلة القول الثاني:

استدلَّ أصحاب القول الأول بعدة أدلة، منها ما يلي:

الدليل الأول:

قياس التلقيح الصناعي الخارجي بهذه الصورة على التلقيح الصناعي الداخلي بجامع أن كلاً منهما يبتغى به حصول النسل بطريق شرعي، وهو الزواج، فإن الحيوان المنوي من الزوج هو الذي يلقح ببيضة الزوجة في التلقيح الطبيعي نتيجة المعاشرة الزوجية، وكذلك يحصل في التلقيح الصناعي الخارجي، فيشتركان في الحكم، وهو الجواز.[1]

الدليل الثاني:

أن من أهم مقاصد الزواج في الإسلام إنجاب الأبناء، وهذا يتحصَّل عن طريق التلقيح الطبيعي، ولكن إذا تعذر، فإنه يلجأ إلى هذه الصورة، إذا احتيج إليها، فإنها محققة لهذا المقصد العظيم، فيكون جائزاً في ظل قيام الزوجية، وبرضى الزوجين.[2]

الدليل الثالث:

أن الشريعة الإسلامية أباحت التداوي من الأمراض عموماً، والعقم مرض يندرج ضمن ما أباحت الشريعة علاجه، فكان علاجه جائزاً، والتلقيح الصناعي الخارجي هو طريق من طرق علاج العقم، فكان جائزاً؛ للحصول على ولد من ماء الزوجين.[3]

---

(١) انظر حكم العقم في الإسلامي (ص:٢٨).

(٢) الجديد في الفتاوى الشرعية، للجابري (ص:١٥)، الفتاوى الإسلامية المصرية (٩/ ٣٢٢١).

(٣) انظر الفتاوى الإسلامية المصرية (٩/ ٣٢٢١)، الإنجاب في ضوء الإسلام (ص:١٦٨).

أدلة القول الثالث:

استدلَّ القائلون بالمنع بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

أن طفل الأنبوب لا يعدو أن يكون تجربة علمية ظنية، لا يمكن القطع معها بحمل المرأة وإنجابها؛ لأن الحمل والإنجاب حتى في الحالات الطبيعية، يبقيان شيئاً ظنياً محضاً، مردُّهُ إلى علم الله، وإرادته وحده.(١)

الجواب عن هذا الدليل:

أن طفل الأنبوب أصبح حقيقة علمية ناجحة لا تقبل الشك، ولها ضوابطها العلمية الواضحة، والحمل بهذه الصورة لا يتم إلا بعد التأكد من إخصاب البييضة، وأما استمرار الحمل في هذه الصورة فهو كاستمراره في التلقيح الطبيعي، حيث إن كلا منهما مردُّهُ إلى علم الله، وإرادته.(٢)

الدليل الثاني:

أن قاعدة سد الذرائع في الإسلام تفرض حظر طفل الأنبوب ومنعه؛ إذ إن هذه القاعدة تحظر على المسلم شيئاً من الحلال الصريح مخافة الوقوع في الحرام الصريح، وطفل الأنبوب يطلب - بغض النظر عن وصفه بالحل أو الحرمة - بسبيل غير مشروع، وهو الكشف عن عورة المرأة وملامستها، وتصويب النظر إلى مواطن الفتنة، فيكون أولى

(١) انظر طفل الأنابيب، لشقرة (ص:٩١).

(٢) انظر أحكام عقم الإنسان، لزياد صبحي (ص:١٠٠).

بالتحريم مما حرم بسد الذرائع.[1]

الجواب عن هذا الدليل:

الاستناد إلى قاعدة سد الذرائع يقصد به أن الحكم الأصلي لهذه العملية هو الجواز أو الإباحة، وإنما حرمت؛ لأنها وسيلة مفضية إلى المحرم، أو لأن المفاسد المترتبة عليها أكثر من المصالح، ولا يسلَّم لكم بذلك.

فأما كون التلقيح الصناعي بهذه الصورة وسيلة للحرام، فليس بصحيح؛ لأنه وسيلة لأمر مطلوب شرعاً، وهو النسل.

وأما كون المفاسد المترتبة على هذه العملية أكثر من المصالح، فليس بمسلَّم أيضاً؛ ذلك لأن النسل من الضرورات الخمس، وانكشاف المرأة على غير زوجها إنما هو إخلال بالحاجيات والتحسينيات[2]، ومعلوم أنه إذا تعارض الضروري مع غيره من الحاجيات والتحسينيات، فالضروري أولى بالاعتبار.[3]

الدليل الثالث:

أن إنجاب الأولاد إنما يتم عن طريق المعاشرة الزوجية الطبيعية، فيتم الحمل، قال تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[4]، أي نساؤكم مكان زرعكم،

---

(١) انظر طفل الأنابيب، لشقرة (ص:٩٣).

(٢) انظر الموافقات، للشاطبي (٢/ ١١).

(٣) انظر انظر الموافقات، للشاطبي (٢/ ٢).

(٤) سورة البقرة، الآية رقم (٢٢٣).

وموضع نسلكم، وفي أرحامهن يكون الولد، فأتوهن في موضع النسل والذرية، ولا تتعدوه إلى غيره، ومفاد ذلك: أن التلقيح بوساطة الأنبوب، أو غيره مخالف لنص الآية الكريمة.[1]

الجواب عن هذا الدليل:

فيما استدللتم به تحميل للنص ما لا يحتمله؛ فإن أقصى ما تدل عليه الآية: أن موضع الحرث -أي الولد-: هو القبل، وأنه لا يجوز إتيان المرأة من دبرها[2]، وليس في الآية دليل يقطع أو يشعر بعدم جواز هذه الصورة من صور التلقيح الصناعي، أي بغير طريق الجماع، فقد رتب الفقهاء - رحمهم الله - ثبوت نسب المولود للزوج، إذا استدخلت المرأة مني زوجها إلى فرجها.

الدليل الرابع:

أن هذه الطريقة تحفها المخاطر؛ وذلك أنه من الممكن الخطأ في البييضات، وفي الحيوانات المنوية، فتلقح البييضات بمني من غير الزوج، وهذا يؤدي إلى اختلاط الأنساب، وقد حرم الله الزنا، والتبني؛ لأنهما من أسباب اختلاط الأنساب، فكذلك التلقيح الصناعي الخارجي.[3]

---

(١) انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١/ ٤٨٦).

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٣/ ٦١-٦٢)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٦٧).

(٣) انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١/ ٤٨٦).

الجواب عن هذا الدليل:

لا يسلَّم لكم ذلك، فإن القائلين بالجواز، إنما يقولون به ضمن شروط وضوابط سيأتي بيانها، وفيها من الاحتياطات ما تمنع من حدوث مثل تلك المحاذير التي ذكرت.[1]

الترجيح:

الراجح عندي - والله أعلم - هو القول بجواز إجراء التلقيح الصناعي الخارجي بهذه الصورة ضمن شروط وضوابط معينة، وذلك لما يلي:

أولاً: قوة أدلة القول الأول، وسلامتها من المناقشة.

ثانياً: أن الشريعة الإسلامية إنما جاءت لتحقيق جملة من المقاصد، ومن أهمها حفظ النسل وبقاؤه، وهذه الصورة تحقق هذا المقصد العظيم، وتعززه، وأما ما يرد على هذه الصورة من الإخلال ببعض الأمور التحسينية مثل: كشف العورة، فإنه لا يمنع الجواز؛ لأن المحافظة على الضروري - وهو النسل - مقدمة على المحافظة على التحسيني - وهو العورة - وإذا تعارضا فإنه يقدم الضروري كما سبق بيانه.

وجواز هذه الصورة مشروط بمراعاة الشروط والضوابط التالية:

١- أن تكون الزوجية قائمة.

٢- أن يكون ذلك برضى الزوجين.

٣- أن يؤمن اختلاط الأنساب بوجود ضمانات لنقل المني والبيضات، وعدم استعمال مني غير الزوج، وبييضة غير الزوجة في كل مراحل التلقيح الصناعي الخارجي.

---

(١) انظر الجديد في الفتاوى الشرعية، للجابري (ص:١١٥).

٤- أن تقوم بهذه العملية لجنة طبية موثوقة علمياً، وشرعياً في مركز حكومي، أو مؤسسة رسمية غير ربحية، حيث تقوم هذه المؤسسة بتجميد الحيوانات المنوية والبييضات، وذلك لأمرين:

الأول: أن يشرف على تلك الأجنة جهة مركزية موثوقة.

الثاني: أن يصدر قانون ينظم هذه العملية بحيث يترتب على كل من يتلاعب بها عقوبات رادعة.(١)

٥- أن تدعو الحاجة لإجراء هذه العملية؛ وذلك لأن حاجة المرأة المتزوجة التي لا تحمل، وحاجة زوجها إلى الولد تعد غرضاً مشروعاً يبيح معالجتها بالطريق المباح من طرق التلقيح الصناعي، بل إنه لا يلجأ إليها إلا في حالات الضرورة القصوى.(٢)

التلقيح الصناعي بعد وفاة الزوج:

قد يقوم الزوج بحفظ منيه في أنبوبة، أو مختبر، أو مستودع لحفظ المني، لتلقيح زوجته عند الكبر أو عند الوفاة بوصية منه أو بدون وصية، فهل هذه العملية جائزة أم محرمة؟

والذي يظهر لي – والله أعلم – أن جواز العملية وحرمتها يتوقف على أمورٍ: أهمها إثبات بقاء الزوجية بعد الموت أو نفيها، وهذه المسألة قد اختلف فيها أهل العلم، والراجح أن الزوجية باقية بعد الموت، ويدل على ذلك جواز تغسيل أحد الزوجين للآخر

---

(١) انظر الجديد في الفتاوى الشرعية (ص:١١٥-١١٦)، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام (ص:١٦٨، ٤٨٤).

(٢) انظر قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة (ص:١٥٥).

بعد الموت.[1]

ومن المعلوم أن الزوجية لا تنتهي بالموت، وإنما تنتهي بانتهاء العدة، وبقاء الزوجية هل يبرر عملية التلقيح الصناعي من حيث الجواز؟

وهناك عدَّة أسئلة منها:

لو عزل الزوج منيه في أنبوبة طبية، هل يجوز للزوجة أن تلقح به نفسها في الأزمان التالية:

أولاً: بعد موت الزوج وقبل دفنه.

ثانياً: بعد دفن الزوج وأثناء عدة الوفاة.

ثالثاً: بعد انتهاء العدة.

وهل يجوز سحب مني الزوج بعد موته وقبل برد جسمه، ثم تلقيح الزوجة به في أثناء العدة، وبعد انتهائها؟

ولو تم عزل بويضة الزوجة، هل يجوز تلقيحها بمني الزوج بعد وفاتها؟

وهل يجوز تلقيح بويضة امرأة ميتة محفوظة في أنبوبة مع مني رجل ميت أجنبي، ووضعها في رحم امرأة ثانية؟

ولا شك عندي في تحريم الصورة الأخيرة، وأما بقية الصور فقد اختلف فيها الفقهاء المعاصرون، فقد ذهب الشيخ مصطفى الزرقاء إلى المنع، فقال: (إن هذه الصورة

---

(١) انظر القوانين الفقهية، لابن جزي (ص:٩٢)، مغني المحتاج (١/ ٣٣٥)، الوجيز، للغزالي (١/ ٧٣)، الكافي، لابن قدامة (٣/ ١٥٧)، مسائل الإمام أحمد (ص:١٣٦)، العدة شرح العمدة (ص:١٥٩).

محتملة الوقوع، ومن الواضح أن الإقدام عليها غير جائز شرعاً، لأن الزوجية تنتهي بالوفاة، وعندئذ يكون التلقيح بنطفة من غير زوج، فهي نطفة محرمة).[١]

وذهب الدكتور/ عبد العزيز الخياط إلى الجواز، فقال: (وقد يلجأ الرجل إلى حفظ منيه في مصرف منوي (بنوك الأجنة) لحسابه الخاص ثم يتوفى، وتأتي زوجته بعد الوفاة فتلقح داخلياً بنطفة منه وتحمل، والحكم في هذا الولد أنه ولده، وأن العملية - وإن كانت غير مستحسنة - فهي جائزة شرعاً).[٢]

والذي يظهر لي – والله أعلم – المنع مطلقاً من عملية التلقيح الصناعي بعد الوفاة.

(١) انظر أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة (ص:٨١).

(٢) انظر المرجع السابق (ص:٨٢).

الفرع السادس

علاج التشوهات بالجراحة التجميلية

أصبح علم الجراحة من العلوم الطبية المتقدمة بفضل الله تعالى، ذلك أن التقنيات الطبية الحديثة قد وصلت إلى درجة كبيرة من التقدم، مكَّنت الأطباء من إجراء هذه العمليات بكل سهولة، مِمَّا جعل علاج التشوهات الخِلْقية ميسوراً في هذا الوقت.

يعرف الأطباء الجراحة التجميلية بأنها جراحة تجرى لتحسين منظر جزء من أجزاء الجسم الظاهرة، أو وظيفته، إذا ما طرأ عليه نقص، أو تلف، أو تشويه.[1]

وهذا النوع من الجراحة الطبية، وإن كان مسماه يدل على تعلقه بالتحسين والتجميل، فإنه توفرت فيه الدوافع الموجبة لإجرائه، فهو في الحقيقة جراحة طبية، ولذلك يصفه الأطباء بكونه ضرورياً، لمكان الحاجة الداعية إلى فعله، إلا أنهم لا يفرقون بين الحاجة التي بلغت مقام الاضطرار (الضرورة)، والحاجة التي لم تبلغه (الحاجية)، كما هو مصطلح الفقهاء، رحمهم الله.[2]

والتشوهات والعيوب التي توجد في جسم الإنسان تنقسم إلى قسمين:

(١) الموسوعة الطبية الحديثة، لمجموعة من الأطباء (٣/ ٤٥٤).

(٢) انظر أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي (ص:١٢٢).

القسم الأول: تشوهات خِلْقية:

وهي التشوهات والعيوب التي تنشأ في جسم الإنسان بسببٍ فيه، لا بسببٍ خارج عنه، سواء ولد بها الإنسان، أو كانت ناشئة عن الآفات والأمراض التي تصيب الجسم.

ومن أمثلة التشوهات والعيوب الخِلْقية التي ولد بها الإنسان:

- الشق في الشفة العليا (الشفة المفلوجة).
- التصاق أصابع اليدين والرجلين.
- انسداد فتحة الشرج.
- ظهور صيوان الأذن مفرطحاً أو كبيراً أو متضخماً عن جدار الأذن مما يؤدي إلى انسداد القناة الخارجية للأذن.
- الشفة الأرنبة: وهي عاهة في الشفة العليا، وتكون فتحة الشفة فيها من جانب أو جانبين، ومتوسط الشفتين كتلة من عظمة لحمية سميكة.
- السِّن الزائد، أو الإصبع الزائدة.

ومن أمثلة العيوب الخِلْقية الناشئة من الآفات المرضية التي تصيب الجسم:

- عيوب صيوان الأذن بسبب ما يصيبه من الأمراض كالجذام والسرطان والسل.
- دوالي الساقين الناشئة عن الوقوف طويلاً أو الحمل.
- انحسار اللثة بسبب الالتهابات المختلفة.
- الحروق والجروح التي تنتج بسبب الحوادث.[1]

---

(١) انظر الموسوعة الطبية الفقهية (ص:٢٣٧).

القسم الثاني: عيوب طارئة (مكتسبة):

وهي العيوب التي تنشأ عن سبب خارجي كالحوادث والحروق، ومن أمثلتها:

- كسور الوجه الشديدة التي تقع بسبب حوادث السير.
- تشوه الجلد بسبب الآلات القاطعة.
- تعويض جزئي أو كلي للأنف بسبب حادث أو صدمة، أو أنه قد استؤصل كجزء من ورم.
- الحروق المختلفة التي تشوه الجلد.
- فقد جزء من الشفة بسبب حادث.
- زوال شعر الرأس بحادث أو مرض.

وعلاج مثل هذه التشوهات بالجراحة التجميلية التي يقصد بها التداوي والمعالجة الطبية أمر جائز، يجوز للمريض فعله، وذلك للأدلة التالية:

أولاً: عموم الأدلة الدَّالة على مشروعية التداوي والمعالجة الطبية[1]، ومن هذه الأدلة:

ما روي عن أبي الدرداء ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:(**إِنَّ الله أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا، وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ**).[2]

(١) انظر الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء (ص:١٨٧).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، الحديث رقم (٣٨٧٤).وإسناده ضعيف، وشطره الأول صحيح لغيره للحديث الذي بعده. انظر جامع الأحاديث والآثار (٦/ ٢٨٧)، برقم (١٦٩٨٩).

وما روي عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:(**مَا أَنْزَلَ اللهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً، عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ، وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ**).[1]

ثانياً: تجوز الجراحة الطبية إذا وجدت الحاجة إليها، وهنا قد وجدت حاجة إلى إجراء الجراحة التجميلية التي يقصد بها التداوي، وهي بمثابة الجراحة الطبية بجامع وجود الحاجة في كلٍّ.[2]

ثالثاً: قياس جراحة التجميل بقصد التداوي على جواز القطع الذي نص الفقهاء على جوازه[3]، بجامع وجود الحاجة في كلٍّ.[4]

رابعاً: أن هذه العيوب تتضمن ضرراً حسياً ومعنوياً، وهي موجبة للترخيص بفعل الجراحة التجميلية؛ لأن الضرر يزال، ولأنها حاجة تُنَزَّل منزلة الضرورة للقاعدة الفقهية (**الحاجة تُنَزَّل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة**).[5]

خامساً: أن في ترك التداوي في مثل هذه الحالات مشقة وعناء، والشريعة الإسلامية قائمة على اليسر ودفع المشقة عن المكلف، كما تقضي بذلك القاعدة الفقهية (**المشقة تجلب التيسير**).[6]

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، الحديث رقم (٥٦٧٨).انظر فتح الباري (١٠/ ١٦٦).

(٢) انظر أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي (ص:١٢٤)، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء (ص:١٨٧).

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٥/ ٣٦٠)، قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (١/ ٧٨).

(٤) انظر الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء (ص:١٨٨).

(٥) انظر أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي (ص:١٢٤)، الأحكام الطبية الخاصة بالنساء (ص:١٨٨).

(٦) انظر المرجع السابق.

سادساً: لا يعتبر إجراء الجراحة التجميلية في هذه الحالة من التغيير للخِلْقة الإلهية التي دلت النصوص على تحريمه[1]، وذلك لما يأتي:

– أن هذا النوع من الجراحة وجدت الحاجة الداعية إليه، فأوجبت استثناءه من النصوص الدالة على التحريم.

يقول الإمام النووي رحمه الله في شرحه لحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالنَّامِصَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ، وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ، الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ)**.[2]: (وَأَمَّا قَوْلُه ﷺ: **(الْمُتَفَلِّجَات لِلْحُسْنِ)** فَمَعْنَاهُ يَفْعَلْنَ ذَلِكَ طَلَبَاً لِلْحُسْنِ، وَفِيهِ إِشَارَة إِلَى أَنَّ الْحَرَام هُوَ الْمَفْعُول لِطَلَبِ الْحُسْن، أَمَّا لَو اِحْتَاجَتْ إِلَيْهِ لِعِلَاجٍ أَوْ عَيْب فِي السِّنّ وَنَحْوه فَلَا بَأْس، وَاللهُ أَعْلَم).[3]

فبيّن رحمه الله أن المحرم ما كان المقصود منه التجميل والزيادة في الحسن، وأما ما وجدت فيه الحاجة الداعية إلى فعله فإنه لا يشمله النهي والتحريم.

وهذا النوع من الجراحة وجدت فيه الحاجة؛ لأن هذه العيوب منها ما يشتمل على بعض الآلام، كتشوهات الحالب، وأورامه، وكسور الوجه، ومنها ما يشتمل على ما هو في حكم الألم، من تأذي المصاب به، ومن فوات مصلحة العضو، كما في الأصابع الملتصقة، وانسداد فتحة الشرج، والشق الموجود في الشفة، فكل هذه أضرار موجبة للترخيص، واستثناء الجراحة المتعلقة بها من عموم النهي عن تغيير الخلقة.

---

(١) انظر أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي (ص:١٢٥)، الأحكام المتعلقة بالنساء (ص:١٨٩).

(٢) أخرجه مسلم في اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة، الحديث رقم (٣٩٦٦).

(٣) شرح صحيح مسلم، للنووي (١٣/ ١٠٧).

- أن هذا النوع من الجراحة لا يشتمل على تغيير الخلقة قصداً؛ لأن الأصل فيه أنه يقصد منه إزالة الضرر، والتجميل والحسن جاء تبعاً.

وبناء على ما سبق فإنه لا حرج على الطبيب، ولا على المريض في فعل هذا النوع من الجراحة، والإذن به، ويعد جواز إزالة العيوب الخلقية في هذا النوع مبنياً على وجود الحاجة الداعية إلى فعله، وأما العيوب الحادثة بسبب الحروق والحوادث ونحوها، فإنه يجوز إزالتها بدون ذلك الشرط اعتباراً للأصل الموجب لجواز مداواة نفس الحرق والجرح، والله تعالى أعلم.[1]

(١) انظر أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي (ص:١٢٦).

المطلب الرابع

الآثار الفقهية عند الأخذ بقول الطب الحديث فيما يتعلق بعيوب النكاح

الذي يظهر لي – والله أعلم – أن للتقنية الطبية الحديثة الأثر البالغ في القضاء على العيوب التي ذكرها الفقهاء – رحمهم الله – ومعالجتها، بحيث يصبح المصاب به من الزوجين كما لو لم يكن به عيب، وبالتالي فلا يحق لأحدٍ منهما طلب فسخ النكاح بذلك العيب.

أما العيوب التي استعصت على التقنية الطبية الحديثة، ولم تتمكن من معالجتها، أو اكتشاف مسبباتها، فإن التقنية حينئذ لا أثر لها في تلك العيوب، وخلاف الفقهاء – رحمهم الله – باقٍ على أصله.

لكن العمل بالتقنية الطبية الحديثة لا يمكن أن يستمر في كل زمان، وأيضاً قد لا يتوفر لكل الناس، والدين الحنيف جاء شاملاً لجميع الأزمان وجميع الأحوال، فمن لم يستطع الوصول لمثل هذه التقنيات الطبية الحديثة للقضاء على العيب الذي فيه، فلا يلزم بها، وإنما هو بالخيار، إن شاء أزال العيب فلا يحق طلب الفسخ، وإن شاء بقي على عيبه والمتضرر يطالب بالفسخ.

وأرى – والله أعلم – أن تحال العيوب التي ذكرها الفقهاء – رحمهم الله – إلى المجامع الفقهية لدراسة إمكان الحكم بزوال مثل هذه العيوب، ورفع الخلاف فيها، بناءً على ما توصلت إليه التقنية الطبية الحديثة.

المبحث الخامس
أثر التقنية الحديثة في مدة الحمل

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: خلاف العلماء في أقل الحمل وأكثره.

المطلب الثاني: الآثار الفقهية المترتبة على مدة الحمل عند الفقهاء.

المطلب الثالث: إمكان معرفة مدة الحمل من خلال التقنية الطبية الحديثة.

المطلب الرابع: الأثر الفقهي للأخذ بقول الطب الحديث في مدة الحمل.

المطلب الأول
خلاف العلماء في أقل الحمل وأكثره

الحمل من النعم التي أنعم الله تعالى بها على بني البشر؛ إذ به يتم تكاثرهم، وتعمر الدنيا بهم، ويستمر به ذكرهم، وهو من النعم التي توجب الشكر للمنعم سبحانه، قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴾.(1)

ثم إن الله تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم، وصوره في الرحم أحسن تصوير، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾.(2)

وفي الحديث عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال :(**حَدَّثَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ - وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ - إِنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُبْعَثُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فَيُقَالُ: أُكْتُبْ رِزْقَهُ، وَعَمَلَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ، قَالَ: فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ - أَوْ قَالَ فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ - إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا**

---

(1) سورة النحل، الآية (٧٢).

(2) سورة المؤمنين، الآيات (١٢-١٤).

ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النَّارَ) متفق عليه.[(١)]

والحمل له أحكام كثيرة، فلا يخلو باب من أبواب الفقه إلا وللحمل حكم يخصه، وله كذلك مدةٌ اجتهد فيها العلماء - رحمهم الله - وهي المقصودة بالبيان في هذه المسألة.

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على أن أقل الحمل ستة أشهر[(٢)]، لما روي عن أبي الأسود ﷺ[(٣)]:(أَنَّهُ رُفِعَ إِلَى عُمَرَ ﷺ أَنَّ امْرَأَةً وَلَدَتْ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ، فَهَمَّ عُمَرُ بِرَجْمِهَا، فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ ﷺ: لَيْسَ لَكَ ذَلِكَ. قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، الحديث رقم(٣٣٣٢)، انظر الفتح (٦/ ٣٦٣)، وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، انظر شرح النووي على مسلم (١٦/ ١٩٠).

(٢) انظر الإفصاح لابن هبيرة (٢/ ١٧٧)، الإشراف لابن المنذر (٤/ ٢٧٩)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٥١٥)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٧٣)، تلخيص الحبير لابن حجر (٣/ ٤٤٠)، الاختيار للموصلي (٣/ ١٧٩)، فتح القدير (٣/ ٣١١)، بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ٣٣٥)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٣٨)، تحفة المحتاج، للهيتمي (٨/ ٢٤٠)، جواهر الإكليل (١/ ٣٢ ، ٣٨١)، حاشية القيلوبي (٤/ ٤٢)، المهذب للشيرازي (٤/ ٤٤٤)، مغني المحتاج (٣/ ٣٧٣)، كتاب العدد من الحاوي للماوردي (١/ ٣١٦)، المجموع (١٩/ ١٢١)، المغني لابن قدامة (١١/ ٢٣١)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٤/ ٢٢).

(٣) هو: محمد بن عبد الرحمن بن نوفل بن الأسود بن نوفل الأسدي، القرشي، المدني، يتيم عروة بن الزبير، كان أبوه قد أوصى به إلى عروة، جده نوفل أحد السابقين من مهاجرة الحبشة، وكان والده من صغار الصحابة، ليس له رواية عن أحد من الصحابة، وهو من صغار التابعين، وثقه النسائي، وابن حبان، وابن أبي حاتم، وقال أحمد بن صالح: ثبت له شأن، توفي سنة ١٣٧هـ. انظر ترجمته في : السير (٦/ ١٥٠)، تهذيب التهذيب (٩/ ٣٠٧)، التاريخ الكبير(١/ ١٤٥)، الجرح والتعديل (٧/ ٣٢١)، تاريخ الإسلام (٥/ ٢٩٦).

أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[1] وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[2] فَحَوْلاَنِ وَسِتَّةُ أَشْهُرٍ ثَلاَثُونَ شَهْراً، لاَ رَجْمَ عَلَيْهَا، فَخَلَّى عُمَرُ ﷺ سَبِيلَهَا).[3]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:(إِذَا وَلَدَتْ لِأَكْثَرِ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ حِينِ دَخَلَ بِهَا - وَلَوْ بِلَحْظَةٍ - لَحِقَهُ الْوَلَدُ بِاتِّفَاقِ الْأَئِمَّةِ - وَمِثْلُ هَذِهِ الْقِصَّةِ وَقَعَتْ فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ، وَاسْتَدَلَّ الصَّحَابَةُ عَلَى إِمْكَانِ كَوْنِ الْوَلَدِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[4] مَعَ قَوْلِهِ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[5] فَإِذَا كَانَ مُدَّةُ الرَّضَاعِ مِنْ الثَّلَاثِينَ حَوْلَيْنِ يَكُونُ الْحَمْلُ سِتَّةَ أَشْهُرٍ؛ فَجَمَعَ فِي الْآيَةِ أَقَلَّ الْحَمْلِ، وَتَمَامَ الرَّضَاعِ).[6]

وقال الإمام شمس الدين ابن القيم رحمه الله :(اتَّفَق الفُقَهَاءُ كُلُّهُمْ عَلَى أَنَّ المَرْأَةَ لاَ تَلِدُ لِدُونِ سِتَةِ أَشْهُرٍ إِلاَ أَنْ يَكُوْنَ سِقْطَاً، وَهَذَا أَمْرٌ تَلَقَّاهُ الفُقَهَاءُ عَنْ الصَّحَابَةِ ﷺ).[7]

ثم إن الفقهاء - رحمهم الله - اختلفوا في أكثر الحمل على أقوال كثيرة، ويرجع سبب

---

(١) سورة البقرة، الآية: (٢٣٣).

(٢) سورة الأحقاف، الآية: (١٥).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب ما جاء في أقل الحمل (٧/ ٤٤٢)، وعبد الرزاق في المصنف، كتاب الطلاق، باب التي تضع لستة أشهر (٧/ ٣٤٩)، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب الطلاق، باب المرأة تلد لستة أشهر (٢/ ٦٦)، وهذا الأثر مختلف فيه: هل القائل لعمر ﷺ علي، أم ابن عباس ﷺ؟

(٤) سورة الأحقاف، الآية: (١٥).

(٥) سورة البقرة، الآية: (٢٣٣).

(٦) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٣٤/ ١٠).

(٧) انظر تحفة المودود بأحكام المولود لابن القيم (ص:٢١٦).

اختلافهم فيها إلى أن المرجع في تحديد أكثر الحمل إلى الوجود، فكل من صحَّ عنده أنَّ امرأةً مكث الحمل في بطنها مدةً طويلةً، جعل ذلك هو المختار[(١)]، وخلاف العلماء – رحمهم الله – في هذه المسألة منحصرٌ في خمسة أقوال:

القول الأول:

أن أكثر الحمل سنتان، وهذا مذهب الحنفية[(٢)]، ورواية عند الحنابلة[(٣)]، وبه قال الثوري رحمه الله.[(٤)]

القول الثاني:

أن أكثر الحمل أربع سنوات، وهو المشهور عند المالكية[(٥)]، والحنابلة[(٦)]، وذهب إليه الشافعية.[(٧)]

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٢٣٢).

(٢) انظر الاختيار، للموصلي (٣/ ١٧٩)، فتح القدير (٣/ ٣١١)، المبسوط، للسرخسي (٦/ ٤٤)، بدائع الصنائع، للكاساني (٣/ ٣٣٥)،حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٣٨).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٢٣٢)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٤/ ٢٢).

(٤) أخرجه عنه عبد الرزاق في المصنف، باب التي تضع لسنتين (٧/ ٣٥٤)، ورواه عنه ابن المنذر في الإشراف (٤/ ٢٧٩)، وانظر المغني لابن قدامة (١١/ ٢٣٢).

(٥) انظر المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٩٢٣)، الكافي، لابن عبد البر (٢/ ٦٢٠)، مواهب الجليل (٥/ ٢٢٤)، جواهر الإكليل (١/ ٣٢، ٣٨١)، حاشية القيلوبي (٤/ ٤٢)، حاشية الدسوقي (٣/ ٤٠١).

(٦) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٢٣٢)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٤/ ٢٢)، معونة ألي النهى شرح المنتهى (٧/ ٧٥٧)، شرح الزركشي على الخرقي (٥/ ٥٥٦).

(٧) انظر المهذب، للشيرازي (٤/ ٤٤٤)، مغني المحتاج (٣/ ٣٧٣)، كتاب العدد من الحاوي، للماوردي (١/ ٣١٦)، روضة الطالبين (٤/ ٣٥٦)، المجموع (١٩/ ١٢١).

القول الثالث:

أن أكثر مدة الحمل خمس سنوات، وهو قول عند المالكية.[1]

القول الرابع:

أن أكثر مدة الحمل تسعة أشهر فقط، وإليه ذهب الظاهرية.[2]

القول الخامس:

أنه لا حد لأكثر الحمل، وهو مذهب أبي عبيد القاسم بن سلام.[3]

---

(١) انظر المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٩٢٣)، الكافي، لابن عبد البر (٢/ ٦٢٠)، مواهب الجليل (٥/ ٢٢٤)، جواهر الإكليل (١/ ٣٢، ٣٨١)، حاشية القيلوبي (٤/ ٤٢)، حاشية الدسوقي (٣/ ٤٠١).

(٢) انظر المحلى، لابن حزم (١٠/ ٣١٦).

(٣) نقله عنه ابن المنذر في الإشراف (٤/ ٢٧٩)، وابن قدامة في المغني (١١/ ٢٣٣)، وابن القيم في تحفة المودود (ص:٢١٩).

وأبو عبيد القاسم بن سلام هو: الإمام، الحافظ، المجتهد، ذو الفنون، أبو عبيد، القاسم بن سلام بن عبد الله، ولي قضاء طرسوس، جمع صنوفاً من العلم، وصنَّف الكتب في كل فنٍّ، وكان ذا فضلٍ، وديـنٍ، وسـترٍ، توفي سنة ٢٢٤هـ رحمه الله.

انظر في ترجمته: السير (١٠/ ٤٩٠)، طبقات ابن سعد (٧/ ٣٥٥)، طبقات الحنابلة (١/ ٢٥٩)، ميزان الاعتدال (٣/ ٣٧١)، طبقات الشافعية (٢/ ١٥٣)، تهذيب التهذيب (٨/ ٣١٥)، شذرات الذهب (٢/ ٥٤)، طبقات المفسرين (٢/ ٣٢)، البداية والنهاية (١٠/ ٢٩١).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول لما ذهبوا إليه بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

ما روي عن جميلة بنت سعد الديلمي[1] عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت:(لَا يَكُونُ الْحَمْلُ أَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ، وَلاَ قَدْرَ مَا يَتَحَوَّلُ ظِلُّ الْمِغْزَلِ).[2]

وجه الدلالة من الأثر:

قالوا: الظاهر أنها رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت ذلك سماعاً من رسول الله ﷺ؛ لأن هذا الباب لا يدرك بالرأي والاجتهاد، ولا يظن بها أنها قالت ذلك جزافاً وتخميناً، فتعين السماع من النبي ﷺ.[3]

---

(١) جميلة بنت سعد الديلمي، أخت عبيد بن سعد أبو امرأة ابن جريج، انظر الجرح والتعديل للرازي (٥/ ٤٠٧)،وقد أدركت عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ، ولم أقف على ترجمة لها، إلا ما ذكره الدار قطني من أنها أخت عبيد بن سعد الديلمي، انظر الدار قطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر (٣/ ٣٢٢)، وأخوها هذا ثقة ثبت، روى عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ، وهي غير جميلة بنت سعد بن الربيع الصحابية التي أدركت النبي ﷺ وتربت في حجر أبي بكر الصديق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فتكون جميلة بنت سعد الديلمي هذه مجهولة الحال، كما ذكر ذلك ابن حزم في المحلى(١٠/ ٣١٦).

(٢) أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر (٣/ ٣٢٢)، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب النكاح، باب المرأة تلد لستة أشهر (٢/ ٦٧)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل (٧/ ٤٤٣)، وفي سنده جميلة بنت سعد، قال ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ: مجهولة، وقال الذهبي رَحِمَهُ اللهُ: لا أعلم من النساء من اتهمت ولم تترك، وانظر نصب الراية، للزيلعي (٣/ ٢٦٥).

(٣) انظر بدائع الصنائع (٣/ ٣٣٥)، فتح القدير (٤/ ٣٥٥)، المبسوط (٦/ ٤٥)،حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٤٠).

الجواب عن هذا الدليل:

أجاب ابن حزم رحمه الله عن هذا الدليل بأنه غير صحيح؛ لأنه من رواية جميلة بنت سعد الديلمي، وهي مجهولة، فقال رحمه الله:(جَمِيلَةُ بِنْتُ سَعْدٍ مَجْهُولَةٌ: لَا يُدْرَى مَنْ هِيَ؟ فَبَطَلَ هَذَا الْقَوْلُ - وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ).[1]

الدليل الثاني:

ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه (أَنَّهُ رُفِعَ إِلَيْهِ امْرَأَةٌ غَابَ عَنْهَا زَوْجُهَا سَنَتَيْنِ، فَجَاءَ - وَهِيَ حُبْلَى - فَهَمَّ عُمَرُ بِرَجْمِهَا، فَقَالَ لَهُ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ رضي الله عنه: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنْ يَكُ السَّبِيلُ لَكَ عَلَيْهَا، فَلَا سَبِيلَ لَكَ عَلَى مَا فِي بَطْنِهَا؟ فَتَرَكَهَا عُمَرُ حَتَّى وَلَدَتْ غُلَاماً - قَدْ نَبَتَتْ ثَنَايَاهُ - فَعَرَفَ زَوْجُهَا شَبَهَهُ، فَقَالَ عُمَرُ: عَجَزَ النِّسَاءُ أَنْ يَلِدْنَ مِثْلَ مُعَاذٍ، لَوْلَا مُعَاذٌ هَلَكَ عُمَرُ).[2]

وجه الدلالة من الأثر:

أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ألحق نسب الصبي بوالده، وقد وضعت المرأة هذا الولد

---

(١) انظر المحلى، لابن حزم (١٠/ ٣١٦).

(٢) أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر (٣/ ٣٢٢)، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب النكاح، باب المرأة تلد لستة أشهر (٢/ ٦٧)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل (٧/ ٤٤٣)،وعبد الرزاق في المصنف، باب التي تضع لسنتين (٧/ ٣٥٤)، وابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الحدود، باب من قال: إذا فجرت، وهي حامل انتظر بها حتى تضع، ثم ترجم (١٠/ ٨٨)، وهو من رواية أبي سفيان عن أشياخ، وأبو سفيان هذا ضعيف وقد روى عن مجهولين. انظر المحلى، لابن حزم (١٠/ ٣١٦).

لسنتين بعدما نبتت ثنيتاه، فدل على أن أكثر مدة الحمل التي يلحق بها النسب سنتان فقط.[1]

الدليل الثالث:

أن الله تعالى جعل مدة الحمل ومدة الرضاع مقصورة على المدتين المذكورتين في قوله: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[2]، فلم يجز أن تكون إحداهما أكثر منها، ولأن هاتين المدتين مجمع عليهما، فلم يجز الانتقال عنها إلا بإجماع أو دليل.[3]

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني لما ذهبوا إليه بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال:(أَيُّمَا امْرَأَةٍ فَقَدَتْ زَوْجَهَا فَلَمْ تَدْرِ أَيْنَ هُوَ؟ فَإِنَّهَا تَنْتَظِرُ أَرْبَعَ سِنِينَ، ثُمَّ تَعْتَدُّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً، ثُمَّ تَحِلُّ).[4]

---

(١) انظر المبسوط، للسرخسي (٦/ ٤٥).

(٢) سورة الأحقاف، الآية: (١٥).

(٣) انظر كتاب العدد من الحاوي، للماوردي (١/ ٣٢٠).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب عدة التي تفقد زوجها (ص:٥٧٥)، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب الطلاق، باب الحكم في امرأة المفقود (١/ ٤٠٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٤٤٥)، وعبد الرزاق في المصنف، كتاب الطلاق، باب التي لا تعلم مهلك زوجها (٧/ ٨٨).

وجه الاستدلال من الأثر:

أن عمر بن الخطاب ﷺ إنما حكم بذلك؛ لأنه أقصى مدة الحمل[١]، وروي ذلك عن عثمان، وعلي ﷺ.[٢]

الجواب عن هذا الاستدلال:

أن الأثر المروي عن عمر بن الخطاب ﷺ في امرأة المفقود ليس فيه دليل على أكثر الحمل؛ وذلك لأن هذه المدة إنما جعلت انتظاراً للمفقود، لا لأجل استبراء الرحم، ثم إنه روي عنه ﷺ :(أَنَّهُ قَالَ، فِي رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَحَاضَتْ حَيْضَةً أَوْ حَيْضَتَيْنِ، فَارْتَفَعَ حَيْضُهَا، لَا تَدْرِي مَا رَفَعَهُ: تَجْلِسُ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ، فَإِذَا لَمْ يَسْتَبِنْ بِهَا حَمْلٌ، تَعْتَدُّ بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ، فَذَلِكَ سَنَةٌ).[٣]

قال الإمام ابن حزم رحمه الله:(فَهَذَا عُمَرُ ﷺ لَا يَرَى الْحَمْلَ أَكْثَرَ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ).[٤]

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٢٣٣)، نصب الراية، للزيلعي (٣/ ٢٦٥)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٩٢٣)، أسنى المطالب (٣/ ٣٩٣)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥/ ٥٥٧).

(٢) أخرجه عنهم سعيد بن منصور في سننه، كتاب الطلاق، باب الحكم في امرأة المفقود (١/ ٤٠٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٤٤٥)، وعبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب التي لا تعلم مهلك زوجها (٧/ ٨٥).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، في كتاب الطلاق، باب جامع عدة الطلاق (٢/ ٥٨٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب العدد، باب عدة من تباعد حيضها (٧/ ٤١٩-٤٢٠)، وعبد الرزاق في المصنف، في كتاب الطلاق، باب المرأة يحسبون أن تكون الحيض قد أدبر عنها (٦/ ٣٣٩)، وابن أبي شيبة في المصنف، في كتاب الطلاق، باب ما قالوا في الرجل يطلق المرأة فترتفع حيضتها (٥/ ٢٠٩).

(٤) انظر المحلى، لابن حزم (١٠/ ٣١٧).

الدليل الثاني:

ما روى الوليد بن مسلم رحمه الله[1] قال:(قُلْت لِمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ: حَدِيثُ جَمِيلَةَ بِنْتِ سَعْدٍ، عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها: لَا تَزِيدُ الْمَرْأَةُ عَلَى السَّنَتَيْنِ فِي الْحَمْلِ. قَالَ مَالِكٌ: سُبْحَانَ الله، مَنْ يَقُولُ هَذَا؟ هَذِهِ جَارَتُنَا امْرَأَةُ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلَانَ[2] تَحْمِلُ أَرْبَعَ سِنِينَ قَبْلَ أَنْ تَلِدَ).[3]

وجه الدلالة من الأثر:

أنه وجد حمل لأربع سنوات كما في هذا الأثر فيجب العمل به واعتباره، قال ابن قدامة رحمه الله:(إنَّ مَا لَا نَصَّ فِيهِ، يُرْجَعُ فِيهِ إلَى الْوُجُودِ، وَقَدْ وُجِدَ الْحَمْلُ لِأَرْبَعِ سِنِينَ).[4]

---

(١) هو: الوليد بن مسلم القرشي، مولى بني أمية، وقيل مولى بني العباس، حافظ، محدث، متقن، مؤرخ، قال ابن سعد: كان ثقتاً كثير الحديث، توفي سنة ١٩٤هـ وهو راجع من الحج. انظر في ترجمته: السير (٩/ ٢١١)، الطبقات لابن سعد (٧/ ٤٧٠)، تهذيب التهذيب (١١/ ١٥١)، طبقات الحفاظ (ص:١٢٦)، شذرات الذهب (١/ ٣٤٤)، تذكرة الحفاظ (١/ ٣٠٢)، ميزان الاعتدال (٤/ ٣٤٧).

(٢) هو: الإمام، القدوة، بقية الأعلام، أبو عبد الله القرشي، المدني، محمد بن عجلان، ولد في خلافة عبد الملك بن مروان، وكان أبوه عجلان مولى لفاطمة بنت الوليد بن عتبة، وكان فقيهاً مفتياً، ثقتاً ثبتاً، له حلقة كبيرة في مسجد الرسول ﷺ، توفي سنة ١٤٨هـ. انظر في ترجمته: السير (٦/ ٣١٧)، تهذيب التهذيب (٩/ ٣٤١)، ميزان الاعتدال (٣/ ٦٤٤)، الجرح والتعديل (٨/ ٤٩)، طبقات خليفة بن خياط (ص:٢٧٠).

(٣) أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر (٣/ ٣٢٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل (٧/ ٤٤٣)، كلاهما من طريق أبي العباس أحمد بن محمد بن بكر بن خالد عن داود ابن رشيد عن الوليد بن مسلم، قال الألباني رحمه الله: وهذا إسناد صحيح إلى مالك بن أنس ورجاله كلهم ثقات، وأبو العباس هذا وثقة الخطيب في تاريخ بغداد.أ.هـ، انظر إرواء الغليل (٧/ ١٨٩)، نصب الراية (٣/ ٢٦٥)، تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (٤/ ٣٩٩).

(٤) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٢٣٣).

الجواب عن هذا الاستدلال:

أجاب الإمام ابن حزم ﵀ عن هذا الدليل بقوله:(وَكُلُّ هَذِهِ أَخْبَارٌ مَكْذُوبَةٌ رَاجِعَةٌ إِلَى مَنْ لَا يُصَدَّقُ، وَلَا يُعْرَفُ مَنْ هُوَ؟ ولَا يَجُوزُ الْحُكْمُ فِي دِينِ الله تَعَالَى بِمِثْلِ هَذَا).[(١)]

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث لما ذهبوا إليه بعدة وقائع تدل على وجود الحمل خمس سنوات، والعبرة عندهم بالوجود[(٢)]؛ لأن كل ما احتاج إلى حد وتقدير، إذا لم يتقدر بشرع ولا لغة، كان تقديره بالعرف والوجود.[(٣)]

الجواب عن هذا الدليل:

أجاب الإمام ابن حزم ﵀ عن هذا الدليل بقوله:(لَا نَعْلَمُ لِهَذَا الْقَوْلِ مُتَعَلَّقاً أَصْلاً).[(٤)]

والوقائع التي ذكرها أصحاب هذا القول لا تقوم بها حجة؛ لعدم ثبوتها، قال الإمام ابن حزم ﵀:(وَكُلُّ هَذِهِ أَخْبَارٌ مَكْذُوبَةٌ رَاجِعَةٌ إِلَى مَنْ لَا يُصَدَّقُ، وَلَا يُعْرَفُ مَنْ هُوَ؟ ولَا يَجُوزُ الْحُكْمُ فِي دِينِ الله تَعَالَى بِمِثْلِ هَذَا).[(٥)]

---

(١) انظر المحلى، لابن حزم (١٠/ ٣١٧).

(٢) انظر المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٩٢٣)، الكافي، لابن عبد البر (٢/ ٦٢٠)، مواهب الجليل (٥/ ٢٢٤)، جواهر الإكليل (١/ ٣٢، ٣٨١)، حاشية القيلوبي (٤/ ٤٢)، حاشية الدسوقي (٣/ ٤٠١).

(٣) انظر كتاب العدد من الحاوي، للماوردي (١/ ٣٢٠).

(٤) انظر المحلى، لابن حزم (١٠/ ٣١٧).

(٥) انظر المرجع السابق.

أدلة القول الرابع:

استدل ابن حزم رحمه الله لما ذهب إليه فقال:(وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَمْلٌ أَكْثَرَ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ، وَلَا أَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ؛ لِقَوْلِ اللهِ تَعَالَى:﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[1] وَقَالَ تَعَالَى:﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[2]، فَمَنْ ادَّعَى أَنَّ حَمْلاً وَفِصَالاً يَكُونُ فِي أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثِينَ شَهْراً: فَقَدْ قَالَ الْبَاطِلَ وَالْمُحَالَ، وَرَدَّ كَلَامَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ جِهَاراً).[3]

واستدل - أيضاً - بما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه :(أَنَّهُ قَالَ، فِي رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَحَاضَتْ حَيْضَةً أَوْ حَيْضَتَيْنِ، فَارْتَفَعَ حَيْضُهَا، لَا تَدْرِي مَا رَفَعَهُ: تَجْلِسُ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ، فَإِذَا لَمْ يَسْتَبِنْ بِهَا حَمْلٌ، تَعْتَدُّ بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ، فَذَلِكَ سَنَةٌ).[4]

قال الإمام ابن حزم رحمه الله:(فَهَذَا عُمَرُ رضي الله عنه لَا يَرَى الْحَمْلَ أَكْثَرَ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ).[5]

---

(١) سورة الأحقاف، الآية: (١٥).

(٢) سورة البقرة، الآية: (٢٣٣).

(٣) انظر المحلى، لابن حزم (١٠/ ٣١٦).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، في كتاب الطلاق، باب جامع عدة الطلاق (٢/ ٥٨٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب العدد، باب عدة من تباعد حيضها (٧/ ٤١٩-٤٢٠)، وعبد الرزاق في المصنف، في كتاب الطلاق، باب المرأة يحسبون أن يكون الحيض قد أدبر عنها (٦/ ٣٣٩)، وابن أبي شيبة في المصنف، في كتاب الطلاق، باب ما قالوا في الرجل يطلق المرأة فترتفع حيضتها (٥/ ٢٠٩).

(٥) انظر المحلى، لابن حزم (١٠/ ٣١٧).

الجواب عن هذا الاستدلال:

يمكن أن يجاب عما استدل به الإمام ابن حزم رحمه الله بما يلي:

أولاً: لا يسلم له استدلاله بالآيتين السابقتين على أن أكثر الحمل تسعة أشهر؛ وذلك لأن الرضاعة أربعة وعشرون شهراً لمن أراد أن يتم الرضاعة، فلم يبق إلا ستة أشهر، وهي أقل مدة الحمل، لا أكثره.

ثانياً: أما استدلاله بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه فاستدلال في غير محله؛ وذلك لأن عمر رضي الله عنه إنما ذكر عدة من ارتفع حيضها بغير سبب تعرفه، وفرض عليها التربص غالب الحيض تسعة أشهر، وليس هو أكثر الحيض.

ثالثاً: لو سلمنا صحة هذا الاستدلال عن عمر رضي الله عنه، لقلنا: هذا رأي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ناقشه جمع من الصحابة كابن عباس، ومعاذ رضي الله عنه، وجاء في الأثر:(عَجَزَ النِّسَاءُ أَنْ يَلِدْنَ مِثْلَ مُعَاذٍ، لَوْلَا مُعَاذٌ هَلَكَ عُمَرُ).[1]

رابعاً: قضاء عمر رضي الله عنه في امرأة المفقود أنها تتربص أربع سنين، ثم تعتد عدة الوفاة، يستفاد منه أن عمر رضي الله عنه كان يرى أن أكثر مدة الحمل أربع سنين، وهو خلاف ما ذكره ابن حزم رحمه الله عن عمر رضي الله عنه.

فظهر بذلك أن استدلال الإمام ابن حزم رحمه الله على أن أكثر الحمل تسعة أشهر غير

---

(١) أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر (٣/ ٣٢٢)، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب النكاح، باب المرأة تلد لستة أشهر (٢/ ٦٧)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل (٧/ ٤٤٣)،وعبد الرزاق في المصنف، باب التي تضع لسنتين (٧/ ٣٥٤)، وابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الحدود، باب من قال: إذا فجرت، وهي حامل، انتظر بها حتى تضع، ثم ترجم (١٠/ ٨٨)، وهو من رواية أبي سفيان عن أشياخ، وأبو سفيان هذا ضعيف، وقد روى عن مجهولين. انظر المحلى، لابن حزم (١٠/ ٣١٦).

صحيح، بل التسعة أشهر هي غالب الحمل لا أكثره.

أدلة القول الخامس:

استدل أبو عبيد القاسم بن سلام رحمه الله لما ذهب إليه، بأنه وجد لأدنى الحمل أصل في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ﴾[1] مع قوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ﴾[2]، وهو ستة أشهر، ولم نجد لأكثر الحمل حداً صحيحاً، فيجب الوقوف عند النص وعدم التحديد بلا دليل.[3]

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – هو القول الثاني أن أكثر الحمل أربع سنين، وذلك لأن الشارع لم يحدد مدة لأقصاه فوجب الرجوع إلى العادة؛ إذ هي محكمة، وقد وجد لأربع سنين، بل هي عادة نساءٍ مخصوصات، فوجب الرجوع إليها عند عدم النص.

---

(١) سورة الأحقاف، الآية: (١٥).

(٢) سورة البقرة، الآية: (٢٣٣).

(٣) انظر تحفة المودود، لابن القيم (ص:٢١٩)، المغني، لابن قدامة (١١/ ٢٣٣).

المطلب الثاني
الآثار الفقهية المترتبة على مدة الحمل عند الفقهاء

لا شك أن لمدة الحمل آثاراً فقهية كثيرة، يمكن تقسيمها إلى أمرين:

أولاً: الآثار الفقهية المتعلقة بأقل مدة الحمل:

أقل الحمل - كما سبق بيانه - ستة أشهر، وهذا باتفاق العلماء - رحمهم الله -[(١)]، لما روي عن أبي الأسود رحمه الله: (أَنَّهُ رُفِعَ إِلَى عُمَرَ ﷺ أَنَّ امْرَأَةً وَلَدَتْ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ، فَهَمَّ عُمَرُ بِرَجْمِهَا، فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ ﷺ: لَيْسَ لَكَ ذَلِكَ. قَالَ الله تَعَالَى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[(٢)] وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[(٣)] فَحَوْلَانِ وَسِتَّةُ أَشْهُرٍ ثَلَاثُونَ شَهْراً، لَا رَجْمَ عَلَيْهَا، فَخَلَّى عُمَرُ ﷺ سَبِيلَهَا).[(٤)]

---

(١) انظر الإفصاح، لابن هبيرة (٢/ ١٧٧)، الإشراف، لابن المنذر (٤/ ٢٧٩)، أحكام القرآن، للجصاص (٣/ ٥١٥)، أحكام القرآن، لابن العربي (١/ ٢٧٣)، تلخيص الحبير، لابن حجر (٣/ ٤٤٠)، الاختيار، للموصلي (٣/ ١٧٩)، فتح القدير (٣/ ٣١١)، بدائع الصنائع، للكاساني (٣/ ٣٣٥)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٣٨)، تحفة المحتاج، للهيتمي (٨/ ٢٤٠)، جواهر الإكليل (١/ ٣٢، ٣٨١)، حاشية القليوبي (٤/ ٤٢)، المهذب، للشيرازي (٤/ ٤٤٤)، مغني المحتاج (٣/ ٣٧٣)، كتاب العدد من الحاوي، للماوردي (١/ ٣١٦)، المجموع (١٩/ ١٢١)، المغني، لابن قدامة (١١/ ٢٣١)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٤/ ٢٢).

(٢) سورة البقرة، الآية: (٢٣٣).

(٣) سورة الأحقاف، الآية: (١٥).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب ما جاء في أقل الحمل (٧/ ٤٤٢)، وعبد الرزاق في المصنف، كتاب الطلاق، باب التي تضع لستة أشهر (٧/ ٣٤٩)، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب الطلاق، باب المرأة تلد لستة أشهر (٢/ ٦٦)، وهذا الأثر مختلف فيه: هل القائل لعمر ﷺ علي أم ابن عباس ﷺ؟

فمن جاءت بولد لأقل من ستة أشهر من دخول الزوج، فلا يلحق نسب هذا الولد بذلك الزوج، للعلم بأن هذا الولد ليس من ماء الزوج، ولأنها علقت به قبل حدوث الفراش، فينتفي عنه من غير لعان.[1]

ومن الآثار - أيضاً -: أنها ولدت اثنين فأكثر، وكان بين وضعهما أقل من ستة أشهر، يعد الولدان توأمين، فتنقضي العدة بوضع الثاني لا بالأول.

ومن الآثار - أيضاً -: إذا أقرت المرأة بانقضاء العدة، ثم جاءت بولد لأقل من ستة أشهر ثبت نسبه اتفاقاً؛ لأنه ظهر عكسه، فصارت كأنها لم تقر به.

وكذا إن دخل بها، ثم طلقها، وهي حامل، فوضعت الحمل، ثم أتت بولد آخر لستة أشهر، لم يلحقه، وانتفى عنه من غير لعان؛ للقطع ببراءة الرحم بوضع الحمل؛ ولأن هذا الولد الآخر علقت به بعد زوال الفراش.[2]

ثانياً: الآثار الفقهية المتعلقة بأكثر مدة الحمل:

أكثر مدة الحمل من المسائل الفقهية الخلافية القديمة المشتهرة التي أنتجت أثراً فقهياً في مسائل عديدة في الفقه الإسلامي، ومن ذلك: لحوق النسب، والعدة، واللعان، فالمطلقة طلاقاً بائناً والمتوفى عنها زوجها، إذا جاءت كل منهما بولد لسنتين فأقل ثبت نسبه عند الجميع، لأن الوضع تم ضمن أقصى مدة الحمل عندهم، ما عدا الظاهرية القائلين بأن أقصى مدة الحمل تسعة أشهر فقط.[3]

---

(١) انظر بداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ٤٣٨)، المهذب، للشيرازي (٤/ ٤٤٤)، المغني، لابن قدامة (١١/ ٢٣٤).

(٢) انظر المهذب، للشيرازي (٤/ ٤٤٤).

(٣) انظر المحلى، لابن حزم (١٠/ ٣١٦).

أما إذا جاءت بولد لأكثر من ذلك إلى أربع سنين، فعند أصحاب القول الثاني والثالث أنه يثبت نسبه، وتنقضي عدتها، بناءً على أن الوضع ضمن أقصى مدة الحمل عندهم، ولا يثبت عند الحنفية أصحاب القول الأول ولا عند الظاهرية؛ لأنها وضعت بعد أقصى مدة الحمل عندهم، فينتفي الولد بلا لعان.

المطلب الثالث
هل بالإمكان معرفة مدة الحمل من خلال التقنية الطبية الحديثة

مع تقدم الزمن، وظهور التقنيات الحديثة، أصبح بالإمكان تحديد عمر الجنين بدقة متناهية، فبييضة المرأة تخرج من حويصلة (جراف) الموجودة في المبيض في منتصف الدورة الشهرية غالباً أو قبل (١٤ يوماً) من بداية الحيض، إذا كانت فترة الدورة كل ٢٨يوم، ويمكن أن تبقى البويضة حيةً في القنوات التناسلية للمرأة يوماً أو يومين قبل تلقيحها بنطفة الرجل[(١)]، ومن ثم يتعذر تحديد اليوم الذي حصل فيه التلقيح، أو البداية الفعلية للحمل.

من أجل هذا اتخذ الأطباء اليوم الأول من آخر حيضٍ رأته المرأة تاريخاً اعتبارياً لتحديد بداية الحمل، وعلى هذا فإن الأطباء يقدرون مدة الحمل بأربعين أسبوعاً، وهو ما يساوي ٢٨٠ يوماً، أي أن مدة الحمل الحقيقية (٢٨٠-١٤=٢٦٦ يوماً) وهي تساوي تسعة أشهر قمرية، وقد تخطئ المرأة في حساب عمر حملها، إن كانت عادتها الشهرية غير منتظمة، ويتراوح هذا الخطأ ما بين أسبوعين زيادة أو أسبوعين نقصاً، وقد تكون مدة الحمل الفعلية في بعض الحالات أقل من ٢٦٦ يوماً أو أكثر، وهذا بشكل عام.

---

(١) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن للدكتور/ محمد البار (ص:٣٦٨)، الموسوعة الطبية الفقهية للدكتور أحمد كنعان (ص:٣٧٤).

أما أقل مدة الحمل[1] فإن الأطباء يقررون أن الذي يولد قبل تمام الشهر السادس لا يكون قابلاً للحياة، وقد سُجِلَتْ حالة واحدة لأقصر مدة حمل على الإطلاق، واعترف بها القانون الإنجليزي، وكانت مدة الحمل (١٧٤ يوماً = ٥ شهور + ٢٤ يوماً) أي ستة أشهر إلا أياماً قليلة.[2]

إلا أن جمعاً من الأطباء يشككون في صحة هذه الحالة، ويقولون: إن هناك خطأ في حساب بداية الحمل.

ويمكن حساب بداية الحمل من وقت الجماع الذي حصل بعده الحمل، وهذا يقتضي أن لا يكون هناك جماع آخر حتى يتبين الحمل من عدمه، أما أغلب حالات الحمل فلا يمكن تحديدها بهذه الوسيلة؛ لتعدد مرات الجماع بين الزوجين في الطهر الواحد، ومع هذا فإن الحساب من وقت الجماع ليس دقيقاً، إذ يمكن أن تبقى الحيوانات المنوية حية لمدة ثلاثة أيام قبل أن يحصل التلقيح.

أما إذا لم يعلم تاريخ بداية آخر حيضة، ولا معرفة تاريخ الاتصال الجنسي الذي

---

(١) يرى بعض طبيبات النساء والولادة بمستشفى النساء والولادة بالرياض أن أقل مدة الحمل هي ولادة الطفل بعد الأسبوع العشرين من أول يوم بالدورة الشهرية، أي بعد ١٣٩ يوم، أو حسب الوزن إذا لم يعلم موعد آخر دورة شهرية، إذا كان وزنه ٥٠٠ جرام أو أكثر، انظر المرجع الأجنبي غير المترجم: Current Obstelric And Gynecologic Diagnosis – Alan H. De Chemey Lauren Nathan (ص:١٩٣)، وانظر Notes On Obsietricsand Gynalology – Gordon M.Stirrat (ص:١٤٦)، وقد أفادتني بذلك وزارة الصحة.

(٢) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد كنعان (ص:٣٧٥)، وقد نقل عن موسوعة غينيس للأرقام القياسية (ص:١٨).

حصل بعده الحمل، فإنه لا يتبقى للأطباء إلا قياس حجم الرحم، ومعرفة وقت تحرك الجنين، فبالنسبة للبكر عند أول حمل لها يتحرك الجنين عادةً ما بين الأسبوع (١٨إلى٢٠)، أما متعددة الحمل فيتحرك الجنين بين الأسبوع (١٦إلى١٨).[١]

ويستعين طبيب النساء والولادة بجهاز الموجات فوق الصوتية (دوبلر)[٢] أو ما يسمى بـ (Ultrasonics) وذلك لتحديد حجم الجنين وموقع المشيمة، وهل هناك عيوب خلقية أم لا.[٣]

ولقياس عمر الجنين في البطن عن طريق ذلك الجهاز عدة طرق منها ما يلي:

١. قياس قمة الرأس إلى المقعدة، وهو طول الرأس المقعدي.[٤]

٢. قياس قطر كيس الحمل، ويفيد في التحقق من وجود الحمل في داخل الرحم، ولحساب عمر الحمل، وغير ذلك من الفوائد المترتبة على ذلك والتي تعود على صحة الحامل بالفائدة.[٥]

وقد وضع الأطباء معادلة رياضية لقياس عمر الجنين وهي على النحو التالي:

---

(١) أفادتني بذلك وزارة الصحة ممثلة بمستشفى النساء والولادة بالرياض.

(٢) وهو آكد جهاز لقياس فترة الحمل، وكل ما كان الحمل قبل الأسبوع العشرين كانت نسبة الخطأ أقل، أفادتني بذلك وزارة الصحة ممثلة بمستشفى النساء والولادة بالرياض.

(٣) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد البار (ص:٣٦٨).

(٤) انظر الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب، للدكتور/ موسى محمد المعطي (ص:٥٣)، فحص الحوامل بالموجات فوق الصوتية، ترجمة الدكتورة/ زينب باباي (ص:٩٦).

(٥) انظر الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب، للدكتور/ موسى محمد المعطي (ص:٥٢)، فحص الحوامل بالموجات فوق الصوتية، ترجمة الدكتورة/ زينب باباي (ص:٥٤).

(عمر الجنين بالأسابيع = معدل قطر كيس الحمل (مل) + ٤٢ , ٢٥ ÷ ٠٢ , ٧)

مع الأخذ بعين الاعتبار زيادة أو نقصان بقدر أسبوع واحد على هذا التاريخ.[(١)]

٣. قياس محيط الرأس، ومن خلاله يتم معرفة عمر الجنين، وذلك وفق معادلات رياضية.[(٢)]

٤. قياس طول عظم الفخذ.[(٣)]

أما أطول مدة الحمل فإن الأطباء يرون أن الحمل لا يتأخر عن الموعد المعتاد إلا فترةً وجيزةً لا تزيد عن أسبوعين أو ثلاثة في الغالب، كما أن الولادات التي تحصل بين الأسبوعين ٣٩ و٤١ تتمتع بأفضل نسبة سلامة للأجنة، فإذا تأخرت عن الأسبوع ٤٢ نقصت وأصبح الجنين في خطر حقيقي، كما أنها لو حصلت مبكرة عن وقتها نقصت نسبة السلامة.[(٤)]

ويُرجِع الأطباء السبب في عدم إمكان بقاء الجنين في البطن أكثر من الوقت المعتاد، إلى أن الجنين يعتمد في غذائه – بعد الله سبحانه – على المشيمة، فإذا بلغ الحمل نهايته المعتادة (تسعة أشهر) ضعفت المشيمة، ولم تعد قادرة على إمداد الجنين بالغذاء الذي يحتاجه لاستمرار حياته، فإن لم تحصل الولادة فقد يعاني الجنين من نقص الغذاء، أو ما يعبر عنه الأطباء بالمجاعة (Famine)، فإن طالت المدة - أيضاً - ولم تحصل ولادة مات

(١) انظر الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب، للدكتور/ موسى المعطي (ص:٥٢).

(٢) انظر فحص الحوامل بالموجات فوق الصوتية، ترجمة الدكتورة/ زينب باباي (ص:١٠٦).

(٣) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد البار (ص:٣٦٨).

(٤) انظر القرار المكين، للدكتور/ مأمون شقفة (ص:٧٣).

الجنين داخل الرحم.(١)

ومن النادر أن ينجو من الموت جنين بقي في الرحم ٤٥ أسبوعاً.

ولاستيعاب النادر والشاذ فإن هذه المدة تُمدَّد أسبوعين آخرين، لتصبح ٣٣٠ يوماً، ولم يعرف أن مشيمة قدرت أن تمد الجنين بعناصر الحياة لهذه المدة.(٢)

أما أهل القانون فقد توسعوا في الاحتياط مستندين إلى الرأي الفقهي المقارب للرأي العلمي فجعلوا أقصى مدة الحمل سنة واحدة.(٣)

والقانون الإنجليزي لم يعترف بمدة للحمل تزيد عن ٣٤١ يوماً، أي ما يساوي ١١ شهراً و ١١ يوماً، وهناك روايات عن حمل دام ٤١٣ يوماً، لكن الوقائع الموثقة في هذا قليلة، بسبب استعمال حبوب منع الحمل، والتي قد يحصل بسببها التباس في حساب مدة الحمل.(٤)

وهذه الروايات لا تعدوا كونها روايات صحفية، ولا يمكن الاعتماد عليها من الناحية العلمية، وهي ترجع في الغالب إلى توهم المرأة بأنها حامل، وهذا ما يعرف طبياً بالحمل الكاذب (Pseudocysis)، وقد تبقى المرأة على ظنها الخاطئ بأنها حامل لمدة سنة أو أكثر، فإذا حملت حملاً حقيقياً ظنت أن مدة حملها من بداية وهمها الخاطئ.

ومن أسباب الوهم بالحمل: أن المرأة قد تحمل حملاً حقيقياً، ثم يموت الجنين في

(١) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد كنعان (ص:٣٧٦).

(٢) انظر التوصية السابعة عشرة لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، عام ١٩٨٧م.

(٣) انظر المرجع السابق.

(٤) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد كنعان (ص:٣٧٦).

بطنها دون أن ينزل، وبمرور الوقت يتكلس الجنين ويبقى في بطنها مدةً طويلةً إلى أن يتدخل الطبيب، ولكن في مثل هذه الحالات ينزل الجنين ميتاً.

ومما يعزز الاعتقاد الخاطئ أن المرأة يمكن أن تحمل لسنوات، ظهور أسنان عند بعض المولودين حديثاً (Newborn)، فإن كانت أعراض الحمل الكاذب قد ظهرت على المرأة قبل ذلك، ثم حملت حملاً حقيقياً، ووضعت طفلاً قد نبتت بعض أسنانه، تعزز الاعتقاد بأن مدة حملها كانت فعلاً سنتين، أو ثلاثاً أو أربعاً، وليس هذا بصحيح من الناحية الطبية.

ومع تطور التقنية الطبية الحديثة، ومتابعة الحوامل بصورة دورية أصبح بالإمكان التأكد من عمر الحمل بدقة، وقد رصد الأطباء المتخصصون بأمراض النساء والولادة في العصر الحديث ملايين الحالات، ولم تسجل لديهم حالات حملٍ مديدٍ طبيعية دامت سنة واحدة، ناهيك عن سنين عديدة.[1]

وأحكام الحمل يجب أن تبنى على الحقائق، لا على الظن، أو الروايات التي لا أساس لها من الصحة.

ولا يمنع هذا من ذهاب المرأة التي تدَّعِي طول مدة الحمل للطبيب وعمل الفحوصات الخاصة بالكشف عن الحمل، بل إن ما يسمى باختبار الحمل موجود بكثرة وبأنواعٍ متعددة مختلفة في الصيدليات المنتشرة، ويمكن من خلاله معرفة: هل حصل الحمل لهذه المرأة أم لا ؟

إلا أن نتائجه ليست قطعية في الغالب، وتصل نسبة الخطأ في هذه التحاليل إلى

(١) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد كنعان (ص:٣٧٦).

(٦٪)، ولابد من عمل تحليل الدم المخبري، وقياس نسبة هرمون الحمل (B HCG) في الدم، والذي لا يظهر في دم المرأة إلا عند حدوث الحمل، ويظهر هذا الهرمون في الدم حتى قبل انقطاع الدورة الشهرية وشعور المرأة بعلامات الحمل، وهو فحص مؤكد وسهل من الناحية الطبية، ويجرى عادةً بعد تأخر الدورة بيومين أو ثلاثة، بينما فحص البول للحامل لا يجرى إلا بعد مرور أكثر من عشرة أيام على انقطاع دم الحيض.(١)

فإن لم تبين هذه التحاليل المخبرية وجود حمل، فيمكن - أيضاً - عمل تصوير إشعاعي ملون ثلاثي الأبعاد(٢) بجهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية(٣)، والذي يصور الرحم والأجزاء المحيطة به، ويتبين من خلاله حصول الحمل أو عدمه.

وهذا التقنية الحديثة دخلت حيز التطبيق منذ السنوات القليلة الماضية، وهي موجودة في أغلب عيادات النساء والولادة.(٤)

---

(١) انظر كتاب سيدتي الحامل، للدكتور عبد الله باسلامة (ص:٢٣-٢٤).

(٢) ترى بعض طبيبات النساء والولادة بمستشفى النساء والولادة بالرياض أن الأجهزة العادية ذات الأبعاد الثنائية تفي بالغرض ولا حاجة إلى جهاز ثلاثي الأبعاد.

(٣) انظر الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب، للدكتور/ موسى المعطي (ص:١٩).

(٤) انظر كتاب سيدتي الحامل، للدكتور عبد الله باسلامة (ص:٢٤).

المطلب الرابع
الأثر الفقهي للأخذ بقول الطب الحديث في مدة الحمل

وفق معطيات التقنية الطبية الحديثة فإن الحمل لا يمكن أن يمكث في البطن أكثر من سنة واحدة، أي أن التسعة أشهر هي غالب الحمل، ولو زاد الحمل شهراً أو شهرين فهو أكثر الحمل، ولم تسجل وقائع للحمل زاد على ذلك بحيث وصل إلى السنة.

أما الفقهاء – رحمهم الله – فقد اختلفوا بناءً على الوقائع التي رويت لهم، وأقرب الأقوال الفقهية لِـمَا توصل إليه الأطباء قول الظاهرية وهو أن أكثر مدة الحمل تسعة أشهر فقط.

إلا أن الفقهاء – رحمهم الله – لم ينظروا إلى الوقائع فحسب بل احتاطوا للأنساب أيما احتياط، فوجب أن لا نغفل جانب النسب في هذه المسألة وأن يكون له الجانب الأكبر من الاهتمام.

ثم إن النزول على قول الظاهرية لأجل ما توصلت إليه التقنية الطبية الحديثة أمر يكاد يكون من الصعوبة بمكان؛ ذلك أن الأطباء غاية ما توصلوا إليه عدم العلم بالوقوع، وعدم العلم ليس علماً بالعدم كما قرر ذلك علماء الأصول – رحمهم الله –.[(1)]

فيتضح لي – والله أعلم – وجاهة ما ذهب إليه الجمهور أصحاب القول الثاني، من أن أقصى مدة الحمل أربع سنوات؛ لأن مبنى الحكم الشرعي في هذه المسألة على الاحتياط في الأنساب، والأطباء لم يجزموا بقولٍ فصلٍ فيها، وإنما هو الظن المبني على عدم الوجود، فيبقى الخلاف قوياً في هذه المسألة لم تؤثر فيه هذه التقنية الحديثة.

---

(١) انظر روضة الناظر، لابن قدامة (٢/ ٥٠٦).

المبحث السادس
أثر التقنية الحديثة في العدد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في مدة تربص من ارتفع حيضها بسبب لا تعلمه.

المطلب الثاني: في المعتادة التي نزل معها الدم في غير الوقت بسبب لا تعلمه.

المطلب الأول
في مدة تربص من ارتفع حيضها بسبب لا تعلمه

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: خلاف العلماء في مدة تربص من ارتفع حيضها بسبب لا تعلمه.

الفرع الثاني: إمكان معرفة سبب ارتفاع الحيض عن طريق التقنية الطبية الحديثة.

الفرع الثالث: أثر الأخذ بقول الطب الحديث في مدة تربص من ارتفع حيضها.

الفرع الأول

خلاف العلماء في مدة تربص من ارتفع حيضها بسبب لا تعلمه

اتفق الفقهاء على أن المرأة قد يرتفع حيضها، فلا تحيض أصلاً[1]، ولا تدع الصلاة والصيام حتى ترى دم الحيض بصفته المعتادة، وفي هذه الحالة تعتد بالأشهر لا بالأقراء.

ثم إن المرأة التي كانت تحيض، ثم ارتفع حيضها دون حملٍ ولا يأسٍ، بل انقطع دم حيضها لعلة تُعْرَف، كرضاعٍ، ونفاسٍ، أو مرضٍ يرجى برؤه، فإنها تصبر وجوباً، حتى تحيض، فتعتد بالأقراء، أو تبلغ سن اليأس، فتعتد بثلاثة أشهر كالآيسة، ولا تبالي بطول مدة الانتظار؛ لأن الاعتداد بالأشهر جعل بعد اليأس بالنص، قال تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾[2]، فلم يجز الاعتداد بالأشهر قبله لمن كانت تحيض حيضاً صحيحاً، وهذا مذهب علي، وعثمان، وزيد ابن ثابت ﷺ[3]، وقد روي عن عثمان ﷺ أنه حكم بذلك في المرضعة[4]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.[5]

---

(١) انظر المحلى، لابن حزم (٢/ ٢٠٠)، و المجموع، للنووي (٢/ ٤٠٤).

(٢) سورة الطلاق، الآية رقم (٤).

(٣) اخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب عدة من تباعد حيضها (٧/ ٤١٩) برقم (١٥١٨٦)، واخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب عدة من تباعد حيضها (٧/ ٤١٩)، انظر أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٦٨٤).

(٤) اخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب عدة من تباعد حيضها (٧/ ٤١٩) برقم (١٥١٨٦).

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢٣).

وأما إذا حاضت المرأة، ثم ارتفع حيضها دون علة تعرف، فقد اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول:

من ارتفع حيضها بسبب لا تعلمه، اعتدت سنة، إذا طلقها زوجها، وهي من ذوات الأقراء، أي ليست آيساً ولا حاملاً؛ لتعلم براءة رحمها، وهو مذهب المالكية[1]، والشافعي في أحد قوليه[2]، والحنابلة[3]، وهو قول عمر بن الخطاب ﷺ[4]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.[5]

القول الثاني:

من ارتفع حيضها بسبب لا تعلمه، تتربص أربع سنين، أكثر مدة الحمل، إذا طلقها زوجها، وهي من ذوات الأقراء، لتعلم براءة رحمها، ثم تعتد بعد ذلك بثلاثة أشهر، وهو قول عند الشافعية.[6]

---

(١) انظر حاشية الدسوقي (٢/ ٤٧٠)، مواهب الجليل (٤/ ١٤٤)، التاج والاكليل (٥/ ٤٧٦).

(٢) انظر الأم (٥/ ٢٣٠)، المهذب، للشيرازي (٤/ ٥٣٦)، مغني المحتاج (٥/ ٨٣)، روضة الطالبين للنووي (٨/ ٣٧١)، جواهر العقود، للأسيوطي (٢/ ١٨٤)، المجموع شرح المهذب تكملة المطيعي (١٩/ ٤١٢).

(٣) انظر المغني(١١/ ٢١٤)، المبدع (٨/ ١٢٤)، الفروع (٩/ ٢٤٦)، الكافي (٥/ ١٥)، كشاف القناع (٥/ ٤١٩).

(٤) أخرجه مالك في كتاب الطلاق، باب جامع عدة الطلاق (٢/ ٥٨٢)، والبيهقي في كتاب العدد، باب عدة من تباعد حيضها (٧/ ٤١٩-٤٢٠)، وعبد الرزاق في كتاب الطلاق، باب المرأة يحسبون أن تكون الحيض قد أدبر عنها (٦/ ٣٣٩)، وابن أبي شيبة في الطلاق، باب ما قالوا في الرجل يطلق المرأة فترتفع حيضتها (٥/ ٢٠٩).

(٥) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٤/ ٢١-٢٣).

(٦) انظر الأم (٥/ ٢٣٠)، المهذب (٤/ ٥٣٦)، مغني المحتاج (٥/ ٨٣)، روضة الطالبين (٨/ ٣٧١).

القول الثالث:

من ارتفع حيضها بسبب لا تعلمه، اعتدت أبداً حتى تحيض، أو تبلغ سن اليأس، فتعتد حينئذ بثلاثة أشهر، وهذا إذا طلقها زوجها، وهي من ذوات الأقراء؛ لتعلم براءة رحمها، وهو مذهب الحنفية[1]، ومذهب الشافعي في الجديد[2]، وهو قول جابر بن زيد[3]، وعطاء، وطاوس[4]، والشعبي، والنخعي[5]، والزهري، والثوري.[6]

---

(١) انظر فتح القدير (٤/ ٣٠٨)، بدائع الصنائع (٣/ ١٩٦)، رد المحتار (٣/ ٥٠٩)، البحر الرائق (٤/ ١٥٠).

(٢) انظر الأم (٥/ ٢٣٠)، المهذب (٤/ ٥٣٦)، مغني المحتاج (٥/ ٨٣)، روضة الطالبين (٨/ ٣٧١)، المجموع شرح المهذب تكملة المطيعي (١٩/ ٤١٢).

(٣) رواه عنه ابن المنذر في الأشراف (٤/ ٢٨٥)، وجابر هو: جابر بن زيد الأزدي اليحمدي، مولاهم، البصري، أبو الشعثاء، تابعي فقيه، كان أعلم أهل البصرة في زمانه، صاحب ابن عباس رضي الله عنهما، وكان من بحور العلم، توفي سنة ٩٣هـ رحمه الله.

انظر في ترجمته: السير (٤/ ٤٨١)، الطبقات (٧/ ١٧٩)، حلية الأولياء (٣/ ٨٥)، طبقات الفقهاء (ص:٣٣)، تهذيب التهذيب (٢/ ٣٨)، طبقات الحفاظ (ص:٢٨)، شذرات الذهب (١/ ١٠١).

(٤) رواه عنهما ابن المنذر في الأشراف (٤/ ٢٨٥)، وطاوس هو: طاوس بن كيسان الخولاني الهمداني بالولاء، أصله من الفرس، ومولده ونشأته في اليمن، من كبار التابعين، توفي حاجاً، وصلى عليه أمير المؤمنين هشام بن عبد الملك رحمه الله، ولد سنة ٣٣هـ وتوفي سنة ١٠٦هـ.

انظر في ترجمته: السير(٥/ ٣٨)، الطبقات (٥/ ٥٣٧)، وفيات الأعيان(٢/ ٥٠٩)، تذكرة الحفاظ(١/ ٩٠)، تهذيب التهذيب(٥/ ٨)، شذرات الذهب(١/ ١٣٣).

(٥) رواه عنهما ابن المنذر في الأشراف (٤/ ٢٨٥).

(٦) رواه عنهما ابن المنذر في الأشراف (٤/ ٢٨٥)، وعبد الرزاق (٦/ ٣٣٩)، وانظر الاستذكار(١٨/ ٩٧).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول لما ذهبوا إليه بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ :(أَنَّهُ قَالَ، فِي رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ، فَحَاضَتْ حَيْضَةً أَوْ حَيْضَتَيْنِ، فَارْتَفَعَ حَيْضُهَا، لَا تَدْرِي مَا رَفَعَهُ: تَجْلِسُ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ، فَإِذَا لَمْ يَسْتَبِنْ بِهَا حَمْلٌ، تَعْتَدُّ بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ، فَذَلِكَ سَنَةٌ).[1]

وجه الدلالة من الأثر:

أن هذا الأثر عن عمر ﷺ حُكْمٌ في المسألة، ولم يخالفه أحد من الصحابة ﷺ، فكان إجماعاً.[2]

قال الإمام الشافعي رحمه الله:(كَانَ يَقْضِي بِهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرُ بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ﷺ وَلَمْ يُنْكَرْ عَلَيْهِ، فَكَيْفَ تَجُوزُ مُخَالَفَتُهُ ؟).[3]

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، في كتاب الطلاق، باب جامع عدة الطلاق (٢/ ٥٨٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب العدد، باب عدة من تباعد حيضها (٧/ ٤١٩-٤٢٠)، وعبد الرزاق في المصنف، في كتاب الطلاق، باب المرأة يحسبون أن يكون الحيض قد أدبر عنها (٦/ ٣٣٩)، وابن أبي شيبة في المصنف، في كتاب الطلاق، باب ما قالوا في الرجل يطلق المرأة فترتفع حيضتها (٥/ ٢٠٩).

(٢) انظر الأشراف، لابن المنذر (٤/ ٢٨٥)، المغني (١١/ ٢١٤)، المجموع تكملة المطيعي (١٩/ ٤١٢)، مغني المحتاج (٥/ ٨٣).

(٣) رواه عنه ابن المنذر في الأشراف (٤/ ٢٨٥)، وانظر الأم، للشافعي (٥/ ٢١٣)، المغني، لابن قدامة (١١/ ٢١٤)، المجموع تكملة المطيعي (١٩/ ٤١٢)، مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٥/ ٨٣).

الجواب عن هذا الاستدلال:

قال الإمام الشافعي رحمه الله في الجديد :(وَالَّذِي يُرْوَى عَنْ عُمَرَ عِنْدِي يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا قَالَهُ فِي المرأة قَدْ بَلَغَتْ السِّنَّ الَّتِي يُؤَيَّسُ مِثْلُهَا مِنْ الْمَحِيضِ، فَأَقُولُ بِقَوْلِ عُمَرَ رضي الله عنه عَلَى هَذَا الْمَعْنَى، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه عَلَى مَعْنَاهُ فِي اللَّائِي لَمْ يُؤَيَّسْنَ مِنْ الْمَحِيضِ، وَلَا يَكُونَانِ مُخْتَلِفَيْنِ عِنْدِي، وَاَللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ).[1]

الدليل الثاني:

أن الغرض بالاعتداد معرفة براءة رحمها، وهذه المدة تحصل بها براءة الرحم، فاكتفي بها[2]، وفي الزيادة عليها إدخال ضرر على المرأة، فلم تكلف ما يضرها.[3]

ولهذا اكتفي في حق ذات القرء بثلاثة قروء، وفي حق الآيسة بثلاثة أشهر.[4]

الدليل الثالث:

ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال:(لَا تُطَوِّلُوا عَلَيْهَا الشُّقَّةَ، كَفَاهَا تِسْعَةُ أَشْهُرٍ).[5]

---

(١) انظر الأم، للشافعي (٥/ ٢١٣)، وانظر بمعناه السنن الكبرى، للبيهقي (٧/ ٤١٩).

(٢) انظر المغني (١١/ ٢١٥)، المبدع شرح المقنع (٨/ ١٢٤)

(٣) انظر كتاب العدد من الحاوي، للماوردي (١/ ٢٣٦)، المبدع شرح المقنع (٨/ ١٢٤).

(٤) انظر المغني (١١/ ٢١٥)، المبدع شرح المقنع (٨/ ١٢٤)

(٥) ذكره ابن قدامة في المغني (١١/ ٢١٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما ولم أقف على تخريجه، إلا أن عبد الرزاق في مصنفه أخرجه بلفظ:(لا تطولوا عليها، إذا مضت الأربعة لها أن تنكح) وهو في الإيلاء، انظر مصنف عبد الرزاق (٦/ ٤٥٥).

وجه الدلالة من الأثر:

أن عليها في تطويل العدة ضرراً، فإنها تمنع من الأزواجِ، وتحبس دائماً، ويتضرر الزوج بإيجاب السكنى والنفقة عليهِ، وينتظرها مدةً طويلةً؛ لكي تخرج من عدتها؛ ليتمكن من الزواج، إذا كانت هي زوجته الرابعة.(١)

الجواب عن هذا الاستدلال:

قالوا: إذا مضت تسعة أشهر، فقد عُلِمَ براءةُ رحِمِها ظاهراً، فلا اعتبار لثلاثة أشهر بعد ذلك.

الاعتراض على هذا الجواب:

أن الاعتداد بالأقراء والأشهر إنما يكون عند عدم الحمل، وقد تجب العدة مع العلم ببراءة الرحم، بدليل ما لو علق طلاقها بوضع الحمل، فوضعته، وقع الطلاق، ولزمتها العدة.(٢)

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني لما ذهبوا إليه إلى أن هذه المدة هي أكثر مدة الحمل عندهم، وهي التي يتيقن بها براءة رحمها، فوجب اعتبارها احتياطا.(٣)

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٢١٥).

(٢) انظر المرجع السابق.

(٣) انظر الأم (٥/ ٢٣٠)، المهذب (٤/ ٥٣٦)، مغني المحتاج (٥/ ٨٣)، روضة الطالبين (٨/ ٣٧١)، جواهر العقود (٢/ ١٨٤)، المجموع شرح المهذب تكملة المطيعي (١٩/ ٤١٢)، المغني (١١/ ٢١٤).

الجواب عن هذا الدليل:

أن غالب مدة الحمل - وهي تسعة أشهر - يغلب على الظن بعد تمامها عدم حصول الحمل، وهذا عامٌ غالب لعموم نساء العالمين، وأكثر مدة الحمل أربع سنوات نادر الوقوع، والنادر لا حكم له، ولا تناط الأحكام بالنادر.

إضافةً إلى أن جعل المرأة في عدةٍ لمدة أربع سنوات فيه ضرر عليها، فإنها تمنع من الأزواجِ لأربع سنين، وتحبس هذه المدة، ويتضرر الزوج بإيجاب السكنى والنفقة عليهِ، وينتظرها هذه المدة؛ لكي تخرج من عدتها؛ ليتمكن من الزواج، إذا كانت هي زوجته الرابعة.[1]

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث لما ذهبوا إليه بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

ما روي أن علقمة ﷺ طلق امرأته تطليقةً أو تطليقتين، فحاضت حيضةً أو حيضتين في ستة عشر شهراً، ثم لم تحض الثالثة حتى ماتت، فأتى عبد الله بن مسعود ﷺ فذكر ذلك له، فقال له:(حَبَسَ الله عَليكَ مِيْرَاثَهَا)، وورثه منها.[2]

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٢١٥).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، في كتاب العدد، باب عدة من تباعد حيضها (٧/ ٤١٩-٤٢٠)، وابن أبي شيبة في المصنف، في كتاب الطلاق، باب ما قالوا في الرجل يطلق المرأة فترتفع حيضتها (٥/ ٢٠٩)، وانظر الاستذكار، لابن عبد البر (١٨/ ٩٨).

الدليل الثاني:

ما روي عن عبد الله بن مسعود ﷺ أنه قال:(لا تَنْقَضِي عِدَّتُها إِذَا لَمْ تَكُنْ يَائِسَةً، وَلا صَغِيرَةً إلا بِالحَيْضِ).[1]

وجه الدلالة من الأثرين:

أن عبد الله بن مسعود ﷺ ورَّث علقمة ﷺ من زوجته، وقد مكثت أكثر من السنة، فدل ذلك على أنها تبقى في عدتها حتى تصل إلى سن اليأس، ولأن العدة لا تنقضي إلى بالحيض أو بسن اليأس.

الجواب عن هذا الدليل:

أثر عبد الله بن مسعود ﷺ الأول حجة عليكم لا لكم؛ لاحتمال أن يكون طلقها، ثم حاضت، ثم ارتفع حيضها لمدة ثمانية أشهر، ثم حاضت الثانية فإنه يلزمها الانتقال إلى القُرُوءِ؛ لأنه الأصل، فبطل بها حكم البدل.[2]

ثم مكثت ثمانية أشهر لم تر الحيضة الثالثة، ثم ماتت فهذه ستة عشر شهراً، فلذلك ورث ابن مسعود ﷺ زوجها منها.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، في كتاب الطلاق، باب ما قالوا في الرجل يطلق المرأة فترتفع حيضتها (٥/ ٢١٠)، وانظر الاستذكار، لابن عبد البر (١٨/ ٩٨).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٢١٥).

الدليل الثالث:

ظاهر القرآن لا مدخل فيه لذوات الأقراء في الاعتداد بالشهور، وإنما تعتد بالشهور اليائسة والصغيرة، فمن لم تكن يائسة ولا صغيرةً فعدتها الأقراء، وإن تباعدت.(١)

الدليل الرابع:

قال الإمام الشافعي رحمه الله:(وَالَّذِي يُرْوَى عَنْ عُمَرَ عِنْدِي يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا قَالَهُ فِي المرأة قَدْ بَلَغَتْ السِّنَّ الَّتِي يُؤَيَّسُ مِثْلُهَا مِنْ الْمَحِيضِ، فَأَقُولُ بِقَوْلِ عُمَرَ رضي الله عنه عَلَى هَذَا الْمَعْنَى، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه عَلَى مَعْنَاهُ فِي اللَّائِي لَمْ يُؤَيَّسْنَ مِنْ الْمَحِيضِ، وَلَا يَكُونَانِ مُخْتَلِفَيْنِ عِنْدِي، وَاَللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ).(٢)

سبب الخلاف:

الذي يظهر أن المقصود بالعدة في الغالب إنما هو ما يقع به براءة الرحم ظناً غالباً، وإذا كان ذلك كذلك فعدة الحمل كافية في العلم ببراءة الرحم، بل هي قاطعة في ذلك، ثم تعتد بثلاثة أشهر عدة اليائسة، فإن حاضت قبل تمام السنة حكم لها بحكم ذوات الحيض، واحتسبت بذلك القرء، ثم تنتظر القرء الثاني أو السنة إلى أن يمضي لها ثلاثة أقراء، هذا على القول الأول.

وأما قول الحنفية والشافعي رحمه الله في الجديد، فصاروا إلى ظاهر قوله تعالى:﴿وَٱلَّٰٓـِٔي

---

(١) انظر الاستذكار، لابن عبد البر (١٨/ ٩٦-٩٧).

(٢) انظر الأم، للشافعي (٥/ ٢١٣)، وانظر بمعناه السنن الكبرى، للبيهقي (٧/ ٤١٩).

يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾[١]، والتي هي من أهل الحيض ليست بيائسة، وهذا الرأي فيه عسر وحرج، ولو قيل إنها تعتد بثلاثة أشهر لكان حسناً.

وكأن قوله:﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ راجع إلى الحكم، لا إلى الحيض على ما تأوله أصحاب القول الأول، فكأن أصحاب القول الأول لم يطابق مذهبهم تأويلهم الآية، فإنه فُهِمَ من اليائسة هنا من تقطع على أنها ليست من أهل الحيض، وهذا لا يكون إلا من قبل السن، ولذلك جعل قوله:﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ راجعاً إلى الحكم لا إلى الحيض، أي إن شككتم في حكمهن.

ثم يقال في التي تبقى تسعة أشهر لا تحيض – وهي في سن من تحيض –: إنها تعتد بالأشهر.[٢]

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، إذ في القول الثاني والثالث حيف وحرج على المرأة التي ارتفع حيضها بسبب لا تعلمه، وفيه إطالة للعدة بلا مبرر، والصحيح أن غالب مدة الحمل – وهي التسعة أشهر – كافيةٌ لتبين الحمل من عدمه، ثم إن أدلة القول الثاني والثالث لم تسلم من المناقشة، والاعتراض عليها.

---

(١) سورة الطلاق، الآية رقم (٤).

(٢) انظر بداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ١٠٨-١٠٩).

الفرع الثاني

إمكان معرفة سبب ارتفاع الحيض عن طريق التقنية الطبية الحديثة

جسم المرأة الصحيحة المعافاة يمر كل شهر بدورة طمثية، تتغير فيها أشياء كثيرة داخل جسم المرأة الحائض، فمن زيادةٍ لهرمون الحمل الذي يرسله المبيض، إلى زيادة في الجدار المبطن للرحم، إلى غير ذلك.(١)

فإذا ما توقف المبيض عن إرسال هرمون الأنوثة (الأستروجين) الذي يخرج من حويصلات جراف، فإن نمو الغشاء المبطن للرحم يتوقف، كما أن انقطاع هذا الهرمون سيؤثر في الأوعية الدموية، فلا تكبر هذه الأوعية، ولا يزداد عدد الغدد الرحمية، ولا تصبح على شكل أنابيب طويلة، التي هي في النهاية دم الحيض المعروف.(٢)

ولا يكتفي انقطاع هذا الهرمون بهذه التغيرات، بل يسبب - أيضاً - ضمور عضلات جدار الرحم.(٣)

ولهذا يحصل اليأس المبكر أو اليأس المفاجئ، وقد بينت التقنية الطبية الحديثة أسباب اليأس المبكر، أو انقطاع الطمث، فمن هذه الأسباب ما يلي:

---

(١) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد علي البار (ص:١١٠).

(٢) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد علي البار (ص:١١٠)، والموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب، للدكتور/ موسى محمد المعطي (ص:٣٣-٣٤)، والجامع في أمراض النساء "نوفاك" إعداد وترجمة مجموعة من المختصين في أمراض النساء والولادة (٢/ ١٦٣).

(٣) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد علي البار (ص:١١١).

١. الحمل، وهو أهم الأسباب.

٢. قصور المبيضين عن العمل[١]، وذلك بعد استخدام الإشعاع أو الأدوية الكيميائية في مرضى السرطان، أو لوجود خلل في الجينات، أو وجود أجسام مضادة تهاجم المبيض.

٣. إزالة المبيضين والرحم جراحياً، بسبب الإصابة ببعض الأورام، وفي هذا الحالة تتوقف الهرمونات الأنثوية، ويتوقف الحيض.

٤. اختلال في الهرمونات المفرزة من الغدة النخامية.

٥. يصاحب بعض النساء نزيف شديد بعد الولادة يؤثر في الغدة النخامية، ويوقفها عن العمل، وبالتالي تتوقف الهرمونات المحفزة للمبيضين، وينقطع الحيض مبكراً.[٢]

٦. التغذية: وخاصةً بالبروتين والفيتامينات، فالمرأة الجيدة التغذية وذات البنية السليمة يتأخر عندها اليأس، والعكس بالنسبة للمرآة الهزيلة ذات التغذية غير الصحية يحصل لها اليأس مبكراً.

٧. سن البلوغ: فكلما تأخر سن البلوغ حدث اليأس مبكراً.

٨. الحالة النفسية بالنسبة للمرآة لها تأثير واضح في سن اليأس، فاليأس يبكر في الحدوث عند سريعات الغضب.

---

(١) انظر الجامع في أمراض النساء "نوفاك" (٢/ ١٧٩).

(٢) انظر الموسوعة الصحية، للدكتوره/ ضحى بابللي (ص:١٩١)، الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد كنعان (ص:٥٧٦).

٩. ينقطع الحيض مبكراً عادةً عند البدينات القصيرات.[١]

١٠. عدد مرات الحمل: فكلما قلت عدد مرات الحمل كان ظهور سن اليأس مبكراً.[٢]

١١. خلل في هرمون الغدة الدرقية، إما بالزيادة، أو النقصان.

١٢. المرأة المصابة بداء السكري المتقدم.

هذه – في الجملة – الأسباب المؤدية إلى ارتفاع الحيض من غير سبب الرضاع أو الحمل، وقد استطاعت التقنية الطبية الحديثة معرفة سبب هذا الارتفاع، وتحديده بدقة شديدة، وذلك من خلال تحليل الدم أو البول، ومعرفة نسبة الهرمون الأنثوي، وهرمون الحمل.[٣]

وكذلك من خلال عمل أشعة بجهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية، حيث يتم إدخال مجس خاص داخل المهبل، وهو على شكل القلم، هذا المِجَسّ يكون ذا تردد عالٍ في حدود (الخمسة إلى السبعة ملايين هيرتز)، ويغطى هذا المجس بغطاء مطاطي واقٍ، ويوضع فيه مادةٌ من الجل الخاص، ثم يتم إدخال المجس ببطء دون إحداث ألم للمرأة، ثم تقوم الطبيبة بمراقبة صورة الرحم على التلفاز الطبي، ويوجه المسبار الطبي لناحية اليمين، فنرى المبيض الأيمن، ويوجه لناحية اليسار، فنرى المبيض الأيسر، ويمكن من خلال ذلك قياس المبيضين ومعرفة الضمور من عدمه فيهما؛ إذ من أهم أسباب انقطاع

---

(١) انظر الجامع في أمراض النساء "نوفاك" (٢/ ١٨٥).

(٢) انظر أمراض النساء الأعراض والوقاية والعلاج، للدكتور/ زكريا الشيخة (ص:١٩).

(٣) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد علي البار (ص:٣٩٥).

الحيض ضمور المبيضين، والمبيضان في الحالات المرضية يصغران بعد توقف الحيض وانقطاعه بنسبة ٢٥ إلى ٤٠٪ من المرأة الصحيحة[(١)]، ويمكن من خلال هذا الجهاز معرفة سماكة بطانة الرحم التي تكون دقيقة جداً (أقل من ٤ ملم).

ودم الحيض قد يتوقف عن المرأة بدون أعراض، وبعض النساء يمررن بأعراض مختلفة ولفترات متفاوتة، ومعرفة هذه الأعراض تساعد على معرفة الحالة وعلاجها، فمن هذه الأعراض:

١. تغير في الدورة الشهرية، فمن الممكن أن تتباعد مواعيد الدورة.

٢. ارتفاع درجات الحرارة، وتعد من أكثر الأعراض شيوعاً، وتشتكي المرأة من موجات حرارية تبدأ من الصدر متجهة إلى الرأس، وفي هذه الأثناء يتغير لون الوجه ليصبح وردياً، ويرافق ذلك تعرق شديد، وإحساس بالغثيان والدوار، وأحياناً صداع وخفقان، وتحدث هذه الأعراض لفترات متفاوتة من ثوانٍ معدودة إلى قرابة الساعة، وتحدث مرات متعددة أثناء اليوم، وتكون في الليل أكثر.[(٢)]

٣. ألم موضعي أثناء الجماع بسبب الجفاف ورقة الجلد المبطن للمهبل؛ وذلك لعدم وجود الإفراز المهبلي الذي يساعد في عملية الجماع، والذي يفرزه المهبل بتوجيه من هرمون الأنوثة (الأستروجين).

---

(١) انظر الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب، للدكتور/ موسى المعطي (ص:٣٧،٢٥).

(٢) الجامع في أمراض النساء "نوفاك" (٢/ ١٧٩).

٤. مشكلات في الجهاز البولي، مثل الالتهابات المتكررة، وتسارع سلس البول.(١)

ويمكن علاج هذه الأعراض بإعطاء المرأة الهرمونات البديلة؛ للتغلب على المشكلات المصاحبة لتوقف الحيض المفاجئ، وهذه الهرمونات هي هرمون الأنوثة (الأستروجين)، إذ يقوم هذا الهرمون بزيادة سماكة الجدار المبطن للرحم، وهرمون (البرجسترون)، الذي يحتوي على أنزيم (الليفين) الذي يعمل على نزع الجدار المبطن للرحم، ويتفتت ما تحته من أوعية دموية، فيخرج منها الدم المحتقن، أسود ثخيناً، له رائحة منتنة، ويحتوي على قطع مفتتة من ذلك الجدار.(٢)

فينزل بذلك دم الحيض لا يتجلط، ولو بقي سنين طويلة؛ ذلك أنه تجلط في الرحم، ثم أذيبت تلك الجلطة بفعل ذلك الأنزيم (الليفين).(٣)

وهرمون الأنوثة (الأستروجين) لا يعطى المرأة المريضة وحده دون هرمون (البرجسترون)؛ لأنه يمكن أن يسبب زيادة في سماكة بطانة الرحم بشكل مطرد، وهذا يمكن أن يزيد نسبة حدوث سرطان في بطانة الرحم.

ومع تسارع الزمن وظهور المخترعات الحديثة ذات التقنية العالية، قامت شراكات تصنيع الأدوية بإنتاج الهرمونات البديلة التي تحتوي على هرمون الأنوثة (الأستروجين)

---

(١) انظر الموسوعة الصحية، للدكتورة/ ضحى بابللي (ص:١٩١)، أمراض النساء الأعراض والوقاية والعلاج، للدكتور/ زكريا الشيخة (ص:١٩).

(٢) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد علي البار (ص:١٢٦-١٢٧)، أمراض النساء الأعراض والوقاية والعلاج (ص:١٦)، الجامع في أمراض النساء (٢/ ١٧٢).

(٣) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور/ محمد علي البار (ص:١٢٧).

وهرمون الحمل (البرجسترون)، وتأخذ هذه الهرمونات بواسطة الفم، وهي عبارة عن أقراص دوائية، أو على شكل مراهم موضعية في حالة الإصابة بجفاف المهبل، أو على شكل لصقات تحتوي على هذا الهرمون.[1]

وتساعد هذه الهرمونات في أعادة المرأة إلى الوضع الطبيعي، وفي تنظيم الدورة بالنسبة للمرأة التي تعاني من اضطرابات الدورة.

(١) انظر الموسوعة الصحية، للدكتورة/ ضحى بابللي (ص:١٩٤-١٩٥)، الجامع في أمراض النساء (٢/ ١٧٢).

الفرع الثالث

أثر الأخذ بقول الطب الحديث في مدة تربص من أرتفع حيضها

للتقنية الطبية الحديثة كلمة الفصل في هذه المسألة، فقد دلَّت الدراسات الطبية الحديثة أنه يمكن تحديد أسباب ارتفاع الحيض عند المرأة البالغة التي حاضت، ثم انقطع الحيض عنها.

والذي يتبين لي - والله أعلم - أنه إن كان انقطاع الدم بسبب إجراء عملية جراحية اسْتُؤْصِلَ الرحم من خلالها، فإنه يحكم بأن المرأة يائسة، فتعتد ثلاثة أشهر، وإن لم تصل إلى سن اليأس الذي حدده الفقهاء - رحمهم الله - للعلم يقيناً أن هذه المرأة ليست محلاً للحمل لزوال مكانه، فلا معنى لتربصها أغلب الحمل أو أكثره على القول الأول والثاني، أو تربصها أبداً حتى ترى الدم على القول الثالث، فإنه يُعلم علماً يقيناً أن الدم لن ينزل أبداً، وقد حصل لها اليأس على الحقيقة.

أما إن كان انقطاع الدم بسبب مرض، فإنني أرى أن يأخذ بقول الطبيب الثقة، فإن كان هذا المرض يرجى برؤه، فتتربص المرأة سنة على القول الأول، تسعة أشهر غالب الحمل، وثلاثة أشهر عدة اليأس، وتأخذ في العلاج، فإن استقام أمرها، وعاد الدم قبل انقضاء العدة، فإنها تستأنف العدة بالأقراء لا بالشهور.

وإن كان المرض لا يرجى برؤه، وقد قرر طبيب ثقة أن هذه المرض سَبَبٌ في ارتفاع الدم، ولا يمكن التعويض بالهرمونات البديلة التي تساعد في نزول الدم، فإني أرى الأخذ بالقول الأول، وهو التربص سنة؛ تسعة أشهر غالب مدة الحمل، وثلاثة أشهر عدة

اليأس، لما في القولين الآخرين من مشقة وعنت - إضافةً - إلى أن جعل المرأة في عدة مدة أربع سنوات أو في عدةٍ أبداً، فيه ضرر عليها؛ فإنها تمنع من الأزواجِ مدة طويلة، ويتضرر الزوج بإيجاب السكنى والنفقة عليهِ، وبانتظارها هذه المدة، ليتمكن من الزواج، إذا كانت هي زوجته الرابعة.[1]

إضافةً إلى أن أصحاب هذا القول ذهبوا إلى أن المرأة المعتدة، إن جاءت بولد لأكثر من سنتين عند الحنفية، وأكثر من أربع سنوات عند الشافعية في الجديد[2]، فإن الولد لا يلحق بالأب الذي طلق؟

قال الإمام ابن القيم رحمه الله:(فخالفوا ما كان من إجماع المسلمين الذين مضوا؛ لأنهم كانوا مجمعين على أن الولد يلحق بالأب ما دامت المرأة في عدتها، فكيف يجوز أن يقول قائل: إن الرجل يطلق امرأته تطليقةً أو تطليقتين، ويكون بينها وبين زوجها أحكام الزوجات ما دامت في عدتها من الموارثة وغيرها، فإن جاءت بولد لم يلحقه، وظاهر عدة الطلاق أنها جُعِلَتْ من الدخول الذي يكون منه الولد، فكيف تكون المرأة معتدةً، والولد لا يلزم؟).[3]

ثم إن من أعظم مقاصد العدة استبراء الرحم[4]، وليست هي المقصد الوحيد، فإذا عُلِم براءة الرحم بيقين عن طريق التقنية الطبية الحديثة، فلا تسقط العدة عن المطلقة التي

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٢١٥).

(٢) انظر الصفحة رقم: (٦١٤-٦١٥) من هذا البحث.

(٣) انظر زاد المعاد لأبن القيم (٥/ ٦٦٠).

(٤) انظر زاد المعاد، لابن القيم (٥/ ٦١٣)، إعلام الموقعين، لابن القيم (٢/ ٥٤).

ارتفع حيضها، بل تعتد العِدَةَ التي فرضها الله تعالى، وذلك لأن العدة لها حكم كثيرة، منها ما ذكره الإمام ابن القيم رحمه الله إذ يقول:(ففي شرع العدة عِدةُ حِكَم منها:

١. العلم ببراءة الرحم، وأن لا يجتمع ماء الواطئين فأكثر في رحم واحد، فتختلط الأنساب، وتفسد، وفي ذلك من الفساد ما تمنعه الشريعة والحكمة.

٢. ومنها تعظيم خطر هذا العقد، ورفع قدره، وإظهار شرفه.

٣. ومنها تطويل زمان الرجعة للمطلق؛ إذ لعله أن يندم، ويفيء، فيصادف زمناً يتمكن فيه من الرجعة.

٤. ومنها قضاء حق الزوج، وإظهار تأثير فقده في المنع من التزين والتجمل، ولذلك شرع الإحداد عليه أكثر من الإحداد على الوالد والولد.

٥. ومنها الاحتياط لحق الزوج، ومصلحة الزوجة، وحق الولد، والقيام بحق الله الذي أوجبه، ففي العدة أربعة حقوق، وقد أقام الشارع الموتَ مقام الدخول في استيفاء المعقودِ عليه؛ فإن النكاح مدته العمر؛ ولهذا أقيم مقام الدخول في تكميل الصداق وفي تحريم الربيبة عند جماعة من الصحابة، ومن بعدهم، كما هو مذهب زيد بن ثابت رضي الله عنه، فليس المقصود من العدة مجرد براءة الرحم، بل ذلك من بعض مقاصدها وحكمها).[1]

والعلماء - رحمهم الله - احتاطوا لتلك الحكم العظيمة، ففرضوا على المعتدة التي ارتفع حيضها لا لسببٍ معروف، أن تمكث سنةً على قول المالكية، والشافعية في القديم والحنابلة، أو أن تمكث أربع سنوات وثلاثة أشهر في وجهٍ عند بعض الشافعية، أو أن

(١) انظر إعلام الموقعين (٢/ ٥٤).

تمكث أبداً حتى ترى الدم، أو تصل إلى سن اليأس، على قول الشافعية في الجديد والحنفية.

ولا شك أن الاحتياط مطلوب في مثل هذا الأمر الذي يشتمل على أربعة حقوق، كما قال ذلك ابن القيم رحمه الله في كلامه السابق، إلا أن القول الأول أقرب للصواب، وأبعد عن المشقة والعنت على الزوجين كليهما.

أما إن بيَّنت التقنية الطبية الحديثة أنه لا يمكن أن ينزل دمٌ بسبب علَّةٍ لا يرجى برؤها، ففي هذه الحالة هل يمكن أن يحكم على هذه المرأة بأنها يائسة؟ فتعتد عدة اليأس ثلاثة أشهر فقط، للعلم يقيناً بأنها لا تحيض؟

علماً أنه أجمع العلماء على أن المرأة قد يرتفع حيضها فلا تحيض[1]، ولا تدع الصلاة والصيام حتى ترى دم الحيض بصفته المعتادة، وفي هذه الحالة تعتد بالأشهر، لا بالأقراء.

فهذه من المسائل التي ينبغي للمجامع الفقهية إعادة النظر فيها، ودراستها من جديد، والله أعلم.

(١) انظر المحلى، لابن حزم (٢/ ٢٠٠)، و المجموع، للنووي (٢/ ٤٠٤).

المطلب الثاني
في المعتادة التي نزل معها الدم في غير الوقت بسبب لا تعلمه

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: ما قرره العلماء في المعتادة التي نزل معها الدم في غير الوقت بسبب لا تعلمه.

الفرع الثاني: إمكان معرفة سبب نزول الدم في غير وقته عن طريق التقنية الطبية الحديثة.

الفرع الثالث: أثر الأخذ بقول الطب الحديث في معرفة سبب نزول الدم .

الفرع الأول

ما قرره العلماء في عدة المعتادة التي نزل معها الدم في غير الوقت بسبب لا تعلمه

كثيراً ما يلتبس على النساء دم العادة بدم الاستحاضة، والسبب في ذلك عدم استطاعة التمييز بين الدَّمين، إضافةً إلى كون دم الاستحاضة ليس له وقت محدد، بل ربما اتصل بدم الحيض، وسبَّبَ إشكالاً على المرأة بعد انتهاء أيام عادتها.

والمعتادة هي التي استطاعت ضبط دم الحيض وصفاً ووقتاً[(١)]، فإن نزل معها الدم في غير وقت العادة، وكانت معتدةً، فقد اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في العدة على أربعة أقوال هي:

القول الأول:

أن عدتها بالأقراء، إن كانت الاقراء معروفةً، وإلى هذا ذهب جمهور أهل العلم من الحنفية[(٢)]، والمالكية في رواية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)]، وهو قول الحسن البصري،

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين (١/ ٢٩٦)، شرح الخرشي على مختصر خليل (١/ ٢٠٤)، كشاف القناع (١/ ٢٠٢).

(٢) انظر شرح فتح القدير (٣/ ٢٩١)، بدائع الصنائع (٣/ ٣٠٥)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٠٩).

(٣) انظر المدونة (٢/ ٦٢٠)، المعونة (٢/ ٩٢٣)، القوانين الفقهية (ص:١٥٦)، الكافي، لابن عبد البر (٢/ ٦٢٠)، المنتقى (٤/ ١٠٩)، شرح الزرقاني (٣/ ٢٧٣)، التاج والإكليل (٥/ ٤٧٤)، الفواكه الدواني (٢/ ٥٨).

(٤) انظر الأم (٥/ ٢١١)، روضة الطالبين (٨/ ٣٦٩)، مغني المحتاج (٥/ ٨٠)، كتاب العدد من الحاوي، للماوردي (١/ ٢١٠).

(٥) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٢١٩)، المقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٢٤/ ٧٣-٧٤)، الفروع (٩/ ٤١٦)، كشاف القناع (٥/ ٤٢٠)، منتهى الارادات (٤/ ٣٩٧).

والزهري[1]، وجابر بن زيد، وعطاء[2]، والنخعي، والثوري.[3]

القول الثاني:

أن عدة المستحاضة بالشهور لا بالأقراء، وقال به الإمام الشافعي رحمه الله[4]، وهو مذهب طاووس[5]، وعكرمة، وقتادة.[6]

---

(١) نقله عنهم ابن المنذر في الإشراف (١/ ٢٦١)، وابن عبد البر في الاستذكار (١٨/ ١٠١)، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف، كتاب الطلاق، باب عدة المستحاضة (٦/ ٣٤٥-٣٤٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطلاق، باب ما قالوا في الرجل يطلق امرأته، وهي مستحاضة بم تعتد؟ (٥/ ١٥٨).

(٢) نقله عنهم ابن عبد البر في الاستذكار (١٨/ ١٠١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطلاق، باب ما قالوا في الرجل يطلق امرأته، وهي مستحاضة بم تعتد؟ (٥/ ١٥٨)، وانظر آثار أبي يوسف (ص:١٤٥)، وآثار محمد بن الحسن (ص:٨٥).

(٣) نقله عنهم ابن المنذر في الإشراف (١/ ٢٦١)، وابن عبد البر في الاستذكار (١٨/ ١٠١)، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف، كتاب الطلاق، باب عدة المستحاضة (٦/ ٣٤٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطلاق، باب ما قالوا في الرجل يطلق امرأته، وهي مستحاضة بم تعتد. (٥/ ١٥٨).

(٤) نقله عنه ابن المنذر في الإشراف (١/ ٢٦١)، ولم أجد من نسب هذا القول له غيره.

(٥) نقله عنه ابن عبد البر في الاستذكار (١٨/ ١٠١)، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف، كتاب الطلاق، باب التي تحيض وحيضتها مختلفة (٦/ ٣٤٥).

(٦) نقله عنهم ابن المنذر في الإشراف (١/ ٢٦١)، وابن عبد البر في الاستذكار (١٨/ ١٠١)، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف، كتاب الطلاق، باب عدة المستحاضة (٦/ ٣٤٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطلاق، باب ما قالوا في الرجل يطلق امرأته، وهي مستحاضة بم تعتد؟ (٥/ ١٥٨). وقتادة هو: قتادة بن دعامة السدوسي البصري، أبو الخطاب، ولد سنة ٦٠هـ وكان حافظاً، ثقةً، ثبتاً، لكنه مدلس، روى عن أنس بن مالك، وابن المسيب، وعطاء، وروى عنه أيوب السختياني، والأوزاعي وغيرهم، توفي بواسط سنة ١١٧هـ، في الطاعون. انظر في ترجمته: تهذيب التهذيب (٨/ ٣٥١)، وفيات الأعيان (٤/ ٨٥).

القول الثالث:

أن عدة المستحاضة سنة، وإليه ذهب المالكية[1]، وبه قال سعيد بن المسيب رحمه الله.[2]

القول الرابع:

أن عدة المستحاضة بالتمييز، إن كان الدم ينفصل، وإلى هذا ذهب الشافعية[3]، وهو رواية عند المالكية[4]، قال الإمام الشافعي رحمه الله :(وَلَوْ طَبَقَ عَلَيْهَا، فَإِنْ كَانَ دَمُهَا يَنْفَصِلُ فَيَكُونُ فِي أَيَّامٍ أَحْمَرَ قَانِياً مُحْتَدِماً كَثِيراً، وَفِي أَيَّامٍ بَعْدَهُ رَقِيقاً إِلَى الصُّفْرَةِ، فَحَيْضُهَا أَيَّامُ الْمُحْتَدِمِ الْكَثِيرِ، وَطُهْرُهَا أَيَّامُ الرَّقِيقِ الْقَلِيلِ إِلَى الصُّفْرَةِ).[5]

---

(١) انظر المدونة (٢/ ٦٢٠)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٩٢٣)، الكافي، لابن عبد البر (٢/ ٦٢٠)، المنتقى شرح الموطأ (٤/ ١٠٩)، التاج والإكليل (٥/ ٤٧٤)، الفواكه الدواني (٢/ ٥٨).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ بسند صحيح، كتاب الطلاق، باب جامع عدة الطلاق (ص:٥٨٣)، ونقله عنه ابن المنذر في الإشراف (١/ ٢٦١)، وانظر الاستذكار، لابن عبد البر (١٨/ ١٠١)، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف، كتاب الطلاق، باب التي تحيض وحيضتها مختلفة (٦/ ٣٤٥)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطلاق، باب ما قالوا في الرجل يطلق امرأته، وهي مستحاضة بم تعتد؟ (٥/ ١٥٨).

(٣) انظر الأم (٥/ ٢١١)، روضة الطالبين (٨/ ٣٦٩)، مغني المحتاج (٥/ ٨٠)، كتاب العدد من الحاوي، للماوردي (١/ ٢١٠).

(٤) انظر المدونة (٢/ ٦٢٠)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٩٢٣)، القوانين الفقهية (ص:١٥٦)، الكافي، لابن عبد البر (٢/ ٦٢٠)، المنتقى شرح الموطأ (٤/ ١٠٩)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٣/ ٢٧٣)، التاج والإكليل (٥/ ٤٧٤)، الفواكه الدواني (٢/ ٥٨).

(٥) انظر الأم (٥/ ٢١١).

دليل القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول لما ذهبوا إليه بما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: (قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي لَا أَطْهُرُ، أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ، وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَت الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ، وَصَلِّي). متفق عليه.[1]

وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ جعل دم الحيض هو المعتبر في ترك الصلاة بالنسبة للمستحاضة العارفة لأيام حيضها، فتعمل على معرفتها في العدة قياساً على الصلاة.[2]

دليل القول الثاني:

قالوا: إن المرأة - كما هو معلوم - في كل شهر لها حيضة، وقد جعل الله تعالى العدة بالشهور عند ارتفاع الحيض، وخفاؤه واختلاطه كارتفاعه.[3]

الجواب عن هذا الدليل:

يمكن أن يجاب على هذا الدليل بأن المستحاضة من ذوات الأقراء، وليست من

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الاستحاضة، برقم: (٣٠٦)، ومسلم في صحيحه (١/ ٢٦٢) برقم (٣٣٣).

(٢) انظر بداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ١٠٩).

(٣) انظر بداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ١١٠).

الآيسات أو اللاتي لم يحضن، فلا يمكن جعل العدة بالأشهر؛ لأنها ليست من أهلها، ولأنها كان لها قرءٌ معلومٌ اعتدت به.(١)

ولو قيل هذا في عدة المرتابة لكان أولى كما في حديث حمنة بنت جحش رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: (**يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً شَدِيدَةً كَبِيرَةً قَدْ مَنَعَتْنِي الصَّوْمَ وَالصَّلَاةَ . فَقَالَ ﷺ: تَحَيَّضِي فِي عِلْمِ اللهِ سِتّاً أَوْ سَبْعاً ، ثُمَّ اغْتَسِلِي**).(٢)

دليل القول الثالث:

قالوا: إن الاستحاضة ريبة، فتجلس الغالب من مدة الحمل تسعة أشهر، ثم ثلاثة، وهي العدة؛ لأنها مثل التي ارتفع حيضها، وهي من أهل الحيض.(٣)

الجواب عن هذا الدليل:

قياس المستحاضة على المرتابة قياس مع الفارق، ذلك أن المستحاضة إما أن تعلم أيام عادتها فتعتد بها، كما جاء في حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا :(**فَإِذَا أَقْبَلَت الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ، وَصَلِّي**). متفق عليه.(٤)

---

(١) انظر المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٩٢٣).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١/ ٤٣٩)، وأبوداود في سننه (١/ ٧٦) برقم (٢٨٧)، والترمذي في سننه (١/ ١٤٩) برقم (١٢٨)، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٥٦) برقم (٢٦٧).

(٣) انظر بداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ١٠٩)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٩٢٣).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الاستحاضة، برقم: (٣٠٦)، ومسلم (١/ ٢٦٢) برقم (٣٣٣).

وإما أن تميز بين دم الاستحاضة ودم الحيض كما جاء في بعض روايات حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا في قصة فاطمة بنت أبي حبيش رَضِيَ اللهُ عَنْهَا :(إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ(1) فَإِذَا كَانَ ذَلِكِ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخَرُ فَتَوَضَّئِي، وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ).(2)

وإما أن لا تعرف أيام عادتها، ولا تميز بين الدمين، فقد روي عن حمنة بنت جحش رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: (يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً شَدِيدَةً كَبِيرَةً قَدْ مَنَعَتْنِي الصَّوْمَ وَالصَّلَاةَ . فَقَالَ ﷺ: تَحَيَّضِي فِي عِلْمِ اللهِ سِتّاً أَوْ سَبْعاً ، ثُمَّ اغْتَسِلِي).(3)

فالنبي ﷺ ردها إلى ستٍ أو سبعٍ، ولأن هذه تُردُ إلى غالب عادات النساء في وقتها(4)؛ لكونها تجلس في الشهر مرةً، فعدتها بالشهر.

دليل القول الرابع:

استدلوا بقصة فاطمة بنت أبي حبيش رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال لها:(إِذَا كَانَ دَمُ

---

(1) قال الصنعاني رَحِمَهُ اللهُ: قوله(يُعرَف)بضم حرف المضارعة وفتح الراء: أي تعرفه النساء، وقيل: بكسر الراء أي له عرف ورائحة.

(2) أخرجه الإمام أحمد في المسند (42/ 399)، وأبوداود في سننه، كتاب الطهارة، باب من قال تتوضأ لكل صلاة (1/ 82) برقم:(304) واللفظ له، والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب الفرق بين دم الحيض ودم الاستحاضة (1/ 151)، والحاكم في المستدرك (1/ 174) وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

(3) أخرجه الإمام أحمد في المسند (1/ 439)، وأبوداود في سننه (1/ 76) برقم (287)، والترمذي في سننه (1/ 149) برقم (128)، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (1/ 56) برقم (267).

(4) انظر المغني (1/ 411).

الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكِ فَأَمْسِكِي عَنْ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخَرُ فَتَوَضَّئِي، وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ).[1]

وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ ردَّ فاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها وهي مستحاضة إلى التمييز.

الجواب عن هذا الاستدلال:

يحتمل أن فاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها لم يكن لها عادة منضبطة، فدلَّها النبي ﷺ على التمييز، فتكون عدتها الأقراء لا غير.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول، وهو أن المستحاضة تعتد بالأقراء، إن كان لها عادة قبل الاستحاضة؛ وذلك لقوة ما استدلوا به، ولضعف ما استدل به أصحاب الأقوال الأخرى، والإجابة عليها.

(١) سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

الفرع الثاني

إمكان معرفة سبب نزول الدم في غير وقته عن طريق التقنية الطبية الحديثة

لا شك أن التقنية الطبية الحديثة أوجدت – بإذن الله – حلولاً نافعة لكثيرٍ من المشكلات التي كانت تواجه البشرية، فأصبح بالإمكان التعرف على الكثير مما هو خارج عن علم الإنسان، ونتج على إثر ذلك التعرف على أسباب كثير من الأمراض القديمة التي كانت تعالج بطريقة بدائية تنعدم فيها مقومات الصحة والسلامة من انتقال المكروبات والأمراض المعدية.

والاستحاضة من تلك الأمراض التي كانت النساء، ولا يزلن يواجهنها بكل صعوبة، للتَّشابه بين دم العادة الجبلي، ودم الاستحاضة المرضي العارض، فالتقنية الطبية الحديثة بينت أسباب الاستحاضة وأسباب نزول الدم في غير وقته.

والاستحاضة تنتج غالباً عن علةٍ مرضيةٍ أو هرمونية:

ومن الأسباب المرضية ما يلي:

أولاً: وجود مرض عضوي في الأعضاء التناسلية للمرأة، مثل:

- الالتهابات المزمنة بالحوض.
- أورام في الرحم، وهي إما أورام ليفية حميدة بالرحم، أو سرطانية في بطانة الرحم.
- أورام في المبيض، وهو نوع من أورام المبيض، الذي يفرز الهرمون الأنثوي،

ويؤدي إلى زيادة النزف.

- اللولب[1]؛ لأن تركيبه في نهاية المهبل يؤدي أحياناً إلى نزيف.

ثانياً: مرض عضوي بأنحاء الجسم يؤثر في النزيف الرحمي، مثل:

- الخلل في وظائف الغدة الدرقية.
- الخلل في المواد المجلطة للدم، مما يجعل عملية تجلط الدم مختلفة، ويؤدي إلى نزيف عند نزول الدورة الشهرية، وعادةً ما تكون عند الفتيات مع أول دورة شهرية في بداية سن البلوغ.

أما الأسباب الهرمونية فمنها ما يلي:

أولاً: الفشل في عملية التبويض نتيجة لاختلال الهرمونات.

ثانياً: الزيادة في إفراز هرمون (الأستروجين) مع نقص في هرمون (البروجستون) مما يؤدي إلى زيادة في سماكة البطانة الرحمية.

ثالثاً: تحوصل في المبايض يمنع نمو البويضة ونضجها للتلقيح.[2]

وتنصح المرأة المستحاضة باستشارة الطبيب عند رؤية أي دم غير معتاد، من أجل تحديد منشأ هذا الدم، وهل هو دم حيض أو دم استحاضة؟ ومعالجة الأسباب المرضيَّة،

---

(١) اللولب هو: أنبوب من البلاستيك أو النحاس، يوضع داخل الرحم عن طريق المنظار الرحمي، بواسطة الطبيب عند انتهاء الدورة الشهرية أو فترة النفاس مباشرةً، ويعمل على طرد البويضة الملقحة من الرحم، ويمنع انغرازها، وهو فعَّال في منع الحمل حيث تصل فعاليته إلى ٩٧٪.

انظر الموسوعة الصحية، للدكتورة ضحى بابللي (ص:١٤٦).

(٢) انظر المرجع الأجنبي غير المترجم: current obstelric and gynecologic diagnosis – alan H. De Chemey lauren nathan (ص:٢١٧-٢١٨)، وقد أفادتني بذلك وزارة الصحة.

إن وجدت.[1]

ومن خلال الفحص السريري بالموجات فوق الصوتية، وعبر جهاز (دوبلر) يمكن تحديد سبب النزيف ومصدره، وهذا إن كان السبب مرضياً في الأعضاء التناسلية، ولا يمكن الجزم بأنَّ النازل دم الحيض، أو دم الاستحاضة حتى لو كان المصدر الرحم، وكان الدم النازل عبارة عن الجدار المبطن للرحم، لاحتمالية وجود مرض عضوي كأورام داخل الرحم، أو بسبب ضعف الغشاء المبطن للرحم، أو زيادة نسبة الهرمون المذيب لجدار الرحم، أو غير ذلك من الأسباب.[2]

أما إن كان الدم نازلاً من غير الرحم، فهذا بلا شك ليس دم الحيض المعروف، ويرجع السبب في هذا النزيف إلى عوامل مرضية شتَّى يصعب حصرها، إلا أنها تظهر، وتتجلى بوضوح عند الكشف على المرأة سريرياً ومخبرياً، وبواسطة الموجات فوق الصوتية الملونة ثلاثية الأبعاد.[3]

وجاء في توصية ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، عام ١٩٨٧م :(على ضوء الدراسات الشرعية والطبية التي قدمت إلى الندوة انتهى المجتمعون إلى الآتي:

---

(١) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور أحمد كنعان (ص:٦٤).

(٢) انظر الموسوعة الصحية، للدكتورة ضحى بابلي (ص:١٥٤)، أمراض النساء الأعراض والوقاية والعلاج، للدكتور زكريا الشيخة (ص:٣٣، ٤٠).

(٣) انظر الجامع في أمراض النساء "نوفاك" إعداد وترجمة مجموعة من أخصائيي أمراض النساء والولادة (١/ ٤٢٠).

الاستحاضة طبياً الدم المرضي غير السوي، وأسبابها المرضية شتى، والحد الفاصل بين الدم السوي – وهو الحيض – وبين دم العلة – وهو الاستحاضة – ليس دقيقاً؛ إذ في الأمر مرونة بقدر يوم أو يومين أو ثلاثة، مع اعتبار بقية الصور المرضية كغزارة الدم، ووجود أعراض أخرى، ونتائج الفحص السريري أو المختبري، وتوصي الندوة أن يولي الأطباء المسلمون عناية لمسألة التفريق بين الحيض والاستحاضة وأقصى مدة الحيض بإجراء البحوث اللازمة لذلك).[١]

وتبقى في نظري التقنية الطبية الحديثة قاصرة عما يتطلع إليه الناس، ذلك أنها مازالت فردية النتائج، ولا يمكن من خلالها إعطاء تصور كامل لدم الاستحاضة، أو لأسباب الدم النازل من المعتادة، بل يلزم فحص كل امرأة مصابة على حدة؛ لتظهر النتائج الخاصة بحالتها هي فقط، ولا يعمم سبب ذلك النزيف على عموم المصابات، فالأسباب تختلف من امرأة إلى أخرى.[٢]

(١) انظر التوصية الخامسة عشرة لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، عام ١٩٨٧م.

(٢) ولزيادة الاطلاع على مجموعة من الأسباب المرضية وغيرها التي تصيب النساء فينتج عن ذلك نزيف أو استحاضة، انظر الجامع في أمراض النساء "نوفاك" إعداد وترجمة مجموعة من أخصائيي أمراض النساء والولادة (٢/ ١٦٣).

الفرع الثالث

أثر الأخذ بقول الطب الحديث في معرفة سبب نزول الدم

من المعلوم أن هذه المسألة يختلف فيها النساء، فبعض النساء اللَّاتي يصبن بنزول الدم في غير وقته يضبطن مواعيد العادة قبل نزول الدم، وبعضهن لا يضبطن مواعيد العادة، ولكنهن يميزن بين الدم، فما كان ثخيناً أحمر داكناً يميل للسواد، وله رائحة كريهة، فهو دم العادة، وما كان خفيفاً، أحمر مشرقاً، لا رائحة له، فهو دم فساد، أي:(استحاضة).

ومن النساء من لا يضبطن العادة في موعدها، ولا يستطعن التمييز بين أنواع الدم، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله العلامات المعتبرة في التفريق بين دم الحيض ودم الاستحاضة، فقال:(وَالْعَلَامَاتُ الَّتِي قِيلَ بِهَا سِتٌّ: إمَّا الْعَادَةُ؛ فَإِنَّ الْعَادَةَ أَقْوَى الْعَلَامَاتِ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ مُقَامُ الْحَيْضِ دُونَ غَيْرِهِ.

وَإِمَّا التَّمْيِيزُ؛ لِأَنَّ الدَّمُ الْأَسْوَدَ وَالثَّخِينَ الْمُنْتِنَ أَوْلَى أَنْ يَكُونَ حَيْضاً مِنْ الْأَحْمَرِ.

وَإِمَّا اعْتِبَارُ غَالِبِ عَادَةِ النِّسَاءِ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ إلْحَاقُ الْفَرْدِ بِالْأَعَمِّ الْأَغْلَبِ.

فَهَذِهِ الْعَلَامَاتُ الثَّلَاثُ تَدُلُّ عَلَيْهَا السُّنَّةُ وَالِاعْتِبَارُ، وَمِنْ الْفُقَهَاءِ مَنْ يُجْلِسُهَا لَيْلَةً وَهُوَ أَقَلُّ الْحَيْضِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُجْلِسُهَا الْأَكْثَرَ ؛ لِأَنَّهُ أَصْلُ دَمِ الصِّحَّةِ . وَمِنْهُمْ مَنْ يُلْحِقُهَا بِعَادَةِ نِسَائِهَا)، ثم قال رحمه الله:(وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ الدَّمَ - بِاعْتِبَارِ حُكْمِهِ - لَا يَخْرُجُ عَنْ خَمْسَةِ أَقْسَامٍ:

دَمٌ مَقْطُوعٌ بِأَنَّهُ حَيْضٌ، كَالدَّمِ الْمُعْتَادِ الَّذِي لَا اسْتِحَاضَةَ مَعَهُ.

وَدَمٌ مَقْطُوعٌ بِأَنَّهُ اسْتِحَاضَةٌ كَدَمِ الصَّغِيرَةِ.

وَدَمٌ يَحْتَمِلُ الْأَمْرَيْنِ، لَكِنَّ الْأَظْهَرَ أَنَّهُ حَيْضٌ، وَهُوَ دَمُ الْمُعْتَادَةِ وَالْمُمَيِّزَةِ وَنَحْوِهِمَا مِنْ المستحاضات الَّذِي يُحْكَمُ بِأَنَّهُ حَيْضٌ.

وَدَمٌ يَحْتَمِلُ الْأَمْرَيْنِ، وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ دَمُ فَسَادٍ، وَهُوَ الدَّمُ الَّذِي يُحْكَمُ بِأَنَّهُ اسْتِحَاضَةٌ مِنْ دِمَاءِ هَؤُلَاءِ.

وَدَمٌ مَشْكُوكٌ فِيهِ لَا يَتَرَجَّحُ فِيهِ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ).[1]

والتقنية الطبية الحديثة مكّنت الأطباء من التعرف على الدم النازل، وأصبح بالإمكان تحديد نوع هذا الدم ومصدره، وفي نظري القاصر يمكن للمرأة التي نزل معها الدم في غير وقته أن تعتد في الطلاق بالأقراء، وذلك لإمكانية تحديد نوع هذا الدم وسبب نزوله، وأيضاً معرفة حصول الحمل أو عدمه، والأهم من ذلك إمكانية التعرف على موعد الدورة الشهرية (الحيض) ابتداءً وانتهاءً.[2]

فيرتفع الإشكال مع وجود هذه التقنية، ولا تعتد المستحاضة أو التي نزل معها الدم إلا بالأقراء، وهذا هو القول المختار الذي ذهب إليه جمهور الفقهاء – رحمهم الله – والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢١/ ٦٣٠-٦٣٢).

(٢) يُبَاعُ في الصيدليات أقراص دوائية لتنظيم مواعيد الدورة الشهرية، وهي عبارة عن أقراص منع الحمل، وتستخدم عادةً في تنظيم الدورة الشهرية ولمنع الحمل المؤقت، ولا ينصح باستخدامها إلا تحت أشراف طبيب أو بوصفة طبية.

المبحث السابع

أثر التقنية الحديثة في لحوق النسب

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول: طريقة عمل الفقهاء في إثبات النسب ونفيه.

المطلب الثاني: طريقة عمل البصمة الوراثية ودلالتها على إثبات النسب أونفيه.

المطلب الثالث: نفي الولد باللعان مع وجود البصمة الوراثية.

المطلب الرابع: الآثار الفقهية المترتبة على الأخذ بالبصمة الوراثية في النسب.

المطلب الأول

طريقة عمل الفقهاء في إثبات النسب ونفيه

اهتمَّ الفقهاء – رحمهم الله – بالنسب، فلا يخلو كتاب من كتب الفقه المعتمدة إلا ويفرد باباً في ذكر أحكام النسب، ولإثبات النسب ونفيه في الشريعة الإسلامية طرق متعددة، منها ما اتفق الفقهاء على إثبات النسب به، ومنها ما اختلفوا في إثبات النسب به، وسأذكر فيما يلي الطرق المتفق عليها، ثم أتبعه بذكر الطرق المختلف فيها بين الفقهاء، مع بيان الخلاف والأدلة.

أولاً: الطرق المتفق عليها بين الفقهاء في إثبات النسب:

اتفق الفقهاء على ثبوت النسب بالنكاح الصحيح[1]، والنكاح الفاسد[2]، والوطء

---

(١) انظر المبسوط (١٧/ ٩٩)، بدائع الصنائع، للكاساني (٢/ ٢٦٥)، تبيين الحقائق، للزيلعي (٣/ ٨٣)، المدونة (٢/ ٥٥١)، المنتقى، للباجي (٦/ ١١)، الفواكه الدواني (٢/ ٥٢)، منح الجليل (٦/ ٤٩٤)، الأم (٥/ ٢١٣)، شرح صحيح مسلم، للنووي (١٠/٢٧٩)، المغني، لابن قدامة (١١/ ١٥٢)، الإقناع، لابن المنذر (١/ ٣٢٢)، الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان (٢/ ٧٠)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٤/ ١٣).

(٢) انظر المبسوط، للسرخسي (١٧/ ٩٩)، بدائع الصنائع، للكاساني (٢/ ٣٣٥)، فتح القدير (٤/ ٣٦٦)، حاشية ابن عابدين (٣/ ١٣٤)، أحكام القرآن، لابن العربي (٣/ ٣٥٦)، أحكام القرآن، للجصاص (١/ ٥٤٩)، شرح مختصر خليل، للخرشي (٤/ ١٢٤)، أسنى المطالب (٣/ ١٨٥)، المغني، لابن قدامة (٩/ ٣٥٤-٣٥٥)، كشاف القناع (٥/ ٤١٠)، مطالب أولي النهى (٥/ ٢٠٧-٢٠٨)، المحلى، لابن حزم (١٢/ ٢٠١)، الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان (٢/ ٧٠) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٤/ ١٤).

بشبهة حلّ المحل[1]، والإقرار[2]، والشهود.[3]

ثانياً: الطرق المختلف فيها بين الفقهاء في إثبات النسب:

اختلف الفقهاء في إثبات النسب بالطرق التالية:

١. الوطء بالشبهة في حِلِّ الفعل، أو حِلِّ العقد.

٢. الزنا بالمرأة الخلية (غير ذات زوج).

٣. النكول عن اليمين بعد الاستحلاف.

٤. القيافة.

٥. القرعة.

---

(١) انظر حاشية العدوي (٢/ ٣٢٣)، أسنى المطالب (٣/ ١٨٧)، الغرر البهية (٥/ ٨٢)، المغني، لابن قدامة (٩/ ٥٧٧)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٤٤٠)، كشاف القناع (٦/ ٩٦).

والمراد بشبهة حل المحل: الشبهة التي تنشأ عن دليل مثبت للحل في المحل، مع قطع النظر عن وجود المانع، وعن ظن الجاني واعتقاده أن الفعل حرام، ويطلق عليها شبهة الملك أو الشبهة الحكمية.

(٢) انظر المبسوط، للسرخسي (٨/ ١١٩)، بدائع الصنائع، للكاساني (٦/ ٢٤٢)، شرح مختصر خليل، للخرشي (٦/ ١٠١)، حاشية الدسوقي (٣/ ٤١٢)، تحفة المحتاج (٥/ ٤٠٢)، مغني المحتاج (٣/ ٣٠٤)، حاشية الجمل (٣/ ٤٤٧)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص:٢٦٥)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٤/ ١٤)، الإنصاف، للمرداوي (١٢/ ١٢٥)، المغني، لابن قدامة (٧/ ٣١٧)، كشاف القناع (٤/ ٤٨٦)، القواعد، لابن رجب (ص:٧٩٥).

(٣) انظر المبسوط، للسرخسي (١٦/ ١١٥)، بدائع الصنائع، للكاساني (٦/ ٢٧٧-٢٨١)، تبيين الحقائق، للزيلعي (٤/ ٢٠٩)، المدونة (٢/ ٥٨١)، تبصرة الحكام (١/ ٢٥٣)، بداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ٣٤٨)، تحفة المحتاج (١٠/ ٢٤٩)، نهاية المحتاج (٨/ ٣٩٥)، المغني، لابن قدامة (٣/ ٤٩)، الفروع، لابن مفلح (٦/ ٥٨٨)، زاد المعاد (٥/ ٤١٧).

وفيما يلي تفصيل خلاف العلماء - رحمهم الله - في كل طريق من الطرق:

الوطء بشبهة:

الشبهة في اللغة: الالتباس، يقال: شبهته عليه تشبيهاً مثل: لبّسته عليه تلبيساً وزناً ومعنىً.

وهي في عرف الفقهاء: ما يشبه الثابت، وليس في نفس الأمر بثابت، أو هي وجود المبيح صورة مع عدم حكمه أو حقيقته.[1]

الوطء بشبهة له عدة صور، وفيما يلي بيان كل صورة من حيث ثبوت النسب بها أو عدمه:

(أ) شبهة حِلّ الفعل:

ويطلق عليها شبهة الحكم، وشبهة المشابهة، وشبهة الاشتباه، وهي في عرف الفقهاء: ظن غير الدليل على حلّ الفعل دليلاً عليه[2]، أي أن الفعل - وهو الوطء - قد اشتبه على الواطئ؛ لأن حرمة المحل مقطوع بها ما دام أن المحل خالٍ عن الملك والحق.

مثال ذلك: لو وطئ امرأة على فراشه أو في منزله يظنها امرأته، أو وطئ المعتدة المطلقة بالثلاث.

وقد اختلف الفقهاء في ثبوت النسب بشبهة حل الفعل على قولين:

---

(١) انظر لسان العرب (٤/ ٢١٩)، المصباح المنير (١/ ٣٠٤)، بدائع الصنائع (٧/ ٣٦)، فتح القدير (٥/ ٢٦٠).

(٢) تبيين الحقائق (٣/ ١٧٦)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٢١).

القول الأول:

أن النسب يثبت بشبهة حل الفعل، بشرط أن يكون الواطئ ممن يولد لمثله، وأن تأتي به الموطوءة لأدنى الحمل من حين الوطء، وهذا القول هو مذهب الجمهور من المالكية(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة.(٣)

القول الثاني:

أن النسب لا يثبت بشبهة حل الفعل، وذهب إلى ذلك الحنفية.(٤)

دليل القول الأول:

أن الجهل بالحرمة يؤدي إلى درء الحد، والشبهة التي تؤدي إلى درء الحد يثبت بها النسب.(٥)

---

(١) انظر المدونة (٢/ ٥٣٣)، التاج والإكليل (٨/ ٤٩٩)، الفواكه للدواني (٢/ ٢٠٧)، شرح مختصر خليل للخرشي (٥/ ٢٥٣)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٥١).

(٢) انظر فتاوى، للرملي (٣/ ٣٤٥)، نهاية المحتاج (٧/ ١٧٨)، مغني المحتاج (٥/ ٤٤٣)، حاشية الجمل (٥/ ١٢٩)، حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/ ٤٢٣).

(٣) انظر المغني(١١/ ١٧١)، الإنصاف، للمرداوي (٩/ ٢٦٧)، الفروع (٥/ ٥٢٥)، كشاف القناع (٦/ ٩٦)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٥٨).

(٤) انظر العناية شرح الهداية (٥/ ٢٥٠)، فتح القدير شرح الهداية (٥/ ٢٥١)، البحر الرائق(٥/ ١٤).

(٥) انظر المدونة (٢/ ٥٣٣)، التاج والإكليل (٨/ ٤٩٩)، حاشية البجيرمي على الخطيب (٤/ ١٧٠)، نهاية المحتاج (٧/ ١٧٨)، المغني (١١/ ١٧١)، الفروع (٥/ ٥٢٥)، الإنصاف (٩/ ٢٦٧)، كشاف القناع (٥/ ٨٠).

دليل القول الثاني:

أن المحل لا شبهة فيه، بل الشبهة في الفعل نفسه، فإن هذا يعني أن الوطء كان زناً محضاً، فلا يترتب عليه ما يترتب على غيره من ثبوت النسب والعدة؛ لأنه لا ولد، ولا عدة من الزنا[1]، وإنما سقط الحد هنا فضلاً من الله تعالى لدرء الحد بكل شبهة.[2]

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – ما ذهب إليه الجمهور، من أن النسب يثبت في شبهة الفعل؛ لأن الحد إذا سقط، ثبت النسب في هذه الحالة احتياطاً للأنساب.

(ب) شبهة العقد:

وشبهة العقد هي: ما وجد فيها العقد صورة لا حقيقة، فتثبت الشبهة بالعقد، وإن كان العقد متفقاً على تحريمه، وهو عالم به. مثالها: العقد على المحارم المؤبدات كالأم والأخت.

وقد اختلف الفقهاء في اعتبار هذه الشبهة وثبوت النسب بها على قولين:

القول الأول:

أن هذه الشبهة معتبرة، ويثبت بها النسب، وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة رحمه الله.[3]

---

(١) انظر المبسوط (١٧/ ١٢٠)، فتح القدير (٥/ ٢٥٠).

(٢) انظر فتح القدير (٥/ ٢٥٠).

(٣) انظر تبيين الحقائق (٣/ ١٧٦)، البحر الرائق (٥/ ١٦-١٧)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٢٣-٢٤).

القول الثاني:

أن مجرد العقد لا يعد شبهة؛ فلا يثبت بها النسب، إلا إذا كان جاهلاً ويحتمل من مثله أن لا يعلم التحريم، كأن يكون قريب عهد بإسلام، فهذا يلحق به الولد، وإلى ذلك ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[(١)]، والمالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، والحنابلة[(٤)]، والظاهرية.[(٥)]

دليل القول الأول:

قالوا: إن صورة العقد تكفي بذاتها لإيجاد الشبهة، فبما أن العقد قد حصل بإيجاب وقبول ممن هو أهل له، فإن الوطء في مثل هذا النكاح وطء بشبهة، فيثبت به النسب.[(٦)]

دليل القول الثاني:

قالوا: إن صورة المبيح إنما تكون شبهة إذا كانت صحيحة، والعقد هنا باطل محرم، وحرمة المحارم المؤبدات ثبتت بدليل قطعي، وإضافة العقد إليهنّ لاغٍ كإضافته إلى الذكور؛ لكونه صادف غير المحل، فلا اعتبار له.[(٧)]

---

(١) انظر تبيين الحقائق (٣/ ١٧٦)، البحر الرائق (٥/ ١٦-١٧)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٢٣-٢٤).

(٢) انظر شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ١٦٢)، حاشية الدسوقي (٢/ ٤٨٩)، منح الجليل (٣/ ٣٣٠).

(٣) انظر حاشيتي قليوبي وعميرة (٤/ ١٨٠)، تحفة المحتاج (٩/ ١٠٧).

(٤) انظر المغني لابن قدامة (٩/ ٣٥٤)، كشاف القناع (٥/ ٥٧٩).

(٥) انظر المحلى لابن حزم (١٢/ ١٠١-١٠٢).

(٦) انظر تبيين الحقائق (٣/ ١٧٦)، البحر الرائق (٥/ ١٦-١٧).

(٧) انظر المغني (١٢/ ٣٤١)، كشاف القناع (٥/ ٤٢٧).

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – ما ذهب إليه الجمهور، من أن شبهة العقد لا يثبت بها النسب؛ لأن العقد لا يغير من وضع النعقود عليها، أما إن كان جاهلاً بالحكم، فإنه يعذر بجهله ويثبت حينئذ النسب.

الزنا بامرأة خلية (غير متزوجة):

اختلف الفقهاء في ثبوت النسب بالزنا بامرأة خلية على قولين:

القول الأول:

أن الزنا لا يثبت به النسب، وإن ادعى الزاني ذلك، وإلى ذلك ذهب جمهور الفقهاء من الأئمة الأربعة[1]، ونقل ابن عبد البر رحمه الله الإجماع على ذلك.[2]

(١) انظر شرح معاني الآثار (٣/ ١٥١)، المبسوط (٤/ ٢٠٥)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٤٣)، المنتقى (٣/ ٣٠٧)، شرح مختصر خليل، للخرشي (٤/ ١٧١)، الأم (٥/ ١٦٦)، المنثور، للزركشي (٣/ ٣٢٩)، حاشيتي قليوبي وعميرة (٣/ ٢٤٤)، المغني (٩/ ١٢٢-١٢٣)، الإنصاف (٩/ ٢٩٨)، كشاف القناع (٤/ ٤٢٤).

(٢) انظر التمهيد، لابن عبد البر (٨/ ١٨٣). وابن عبد البر هو: الإمام، العلامة، حافظ المغرب، أبو عمر، يوسف ابن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، الأندلسي، ولد في قرطبة سنة ٣٦٨هـ وتوفي سنة ٤٦٣هـ. وانظر في ترجمته: السير (١٨/ ١٥٣)، وفيات الأعيان (٧/ ٦٦)، الأعلام (٨/ ٢٤٠)، تذكرة الحفاظ (٣/ ١٣٠)، شذرات الذهب (٣/ ٣١٤).

القول الثاني:

إذا استلحق الزاني ولده من الزنا، ولا فراش، لحقه، وقال به عروة بن الزبير[1]، والحسن البصري، وابن راهويه، والنخعي[2]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[3]، وتلميذه ابن القيم.[4]

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بدليلين هما:

الدليل الأول:

ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ:(الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ

---

(١) ذكر ذلك عنه ابن قدامة في المغني (٩/ ١٢٣)، وابن القيم في زاد المعاد (٥/ ٤٢٥)، ولم أجده مسنداً عنه رحمه الله.

وعروة بن الزبير هو: الإمام، العلامة، عالم المدينة، أبو عبد الله، عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب، القرشي، الأسدي، أحد الفقهاء السبعة، ولد سنة ٢٣هـ، ومات سنة ٩٣هـ.

انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٢١)، طبقات ابن سعد (٥/ ١٧٨)، الزهد للإمام أحمد (ص: ٣٧١)، تاريخ البخاري (٧/ ٣١)، حلية الأولياء (٢/ ١٧٦)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: ٥٨)، وفيات الأعيان (٣/ ٢٥٥)، تذكرة الحفاظ (١/ ٥٨)، تهذيب التهذيب (٧/ ١٨٠)، البداية والنهاية (٩/ ١٠١)، طبقات الحفاظ (ص: ٢٣)، شذرات الذهب (١/ ١٠٣).

(٢) ذكر ذلك عنهم ابن قدامة في المغني (٩/ ١٢٣)، وابن القيم في زاد المعاد (٥/ ٤٢٥)، ولم أجده مسنداً عنهم رحمهم الله.

(٣) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٢/ ١١٢-١١٣)، الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع البعلي (ص: ٤٧٧)، الجامع للاختيارات الفقهية، للدكتور/ أحمد موافي (٢/ ٨٢٦).

(٤) انظر زاد المعاد (٤/ ٤٢٥) وما بعدها.

الْحَجَرُ).[1]

وجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ أثبت النسب للفراش، ولم يثبت للزاني النسب، والزاني لا شيء له في الولد، ادعاه أو لم يدعه، وأنه لصاحب الفراش دونه، ولا ينتفي عنه أبداً إلا بلعان في الموضع الذي يجب فيه اللعان، وقوله:(وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ)، كقولهم: بفيك الحجر أي لا شيء لك، ولم يقصد ﷺ بقوله:(وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ) الرجم، وإنما قصد به نفي الولد عنه، واللفظ محتمل للتأويلين جميعاً.[2]

الجواب عن هذا الاستدلال:

أن قوله ﷺ: (وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ) محمول على ما إذا لم يكن هناك من يدعي هذا الولد غير الزاني، والخلاف في ما إذا كانت المرأة ليست فراشاً لأحد.

فإذا لم تكن المرأة فراشاً لم يتناوله الحديث، أي أن العاهر لا يلحقه الولد إذا كان للمرأة زوج، وهو معنى (الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ)، فالمرأة تحت الزوج فراش، فإذا لم يكن لها زوج فهي ليست فراشاً، ولم يكن للعاهر الحجر حينئذ، ولا يكون داخلاً في الحديث، بل إذا استلحق الولد لحقه.[3]

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الشريك مع شريكه، الحديث رقم(٢٢١٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب الولد لفراش وتوقي الشبهات، الحديث رقم(١٤٥٧).

(٢) انظر التمهيد لابن عبد البر (٨/ ١٩٦).

(٣) انظر الجامع للاختيارات الفقهية، للدكتور/ أحمد موافي (٢/ ٨٢٦).

الرد على هذا الجواب:

يمكن أن يقال: إن الأصل حمل الحديث على العموم، والتخصيص يحتاج إلى دليل، ولا دليل هنا.

الدليل الثاني:

أن النسب نعمة، والزنا نقمة، فلا يستحق صاحبه النعمة.[1]

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بدليلين هما:

الدليل الأول:

ما روى مالك رحمه الله في الموطأ: (أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَلِيطُ[2] أَوْلَادَ الْجَاهِلِيَّةِ بِمَنْ ادَّعَاهُمْ فِي الْإِسْلَامِ).[3]

وجه الاستدلال:

أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يلحق أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام، إذا لم يكن هناك فراش.[4]

---

(١) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٦/ ٢٤٣)، الأم، للشافعي (٥/ ١٦٥).

(٢) أي: كان يلحقهم بمن ادعاهم، ولو كانوا من زنى. انظر المنتقى (٦/ ١١).

(٣) أخرجه مالك، كتاب الأقضية، باب إلحاق الولد بأبيه، حديث رقم(١٢٢٦)، وانظر المنتقى (٦/ ١١).

(٤) انظر شرح الزرقاني على الموطأ (٤/ ٣١)، التمهيد، لابن عبد البر (٨/ ١٩٣).

الجواب عن هذا الدليل:

بأنه لا دلالة في هذا الأثر على محل النزاع؛ فإن عمر ﷺ ألحق الأولاد بمن استلحقوهم، فكان النسب ثابتاً بالدعوى لا بالزنا، ولأن عمر ﷺ لم ينظر إلى زناهم في الجاهلية؛ لكونهم يجهلون حرمته، فعذرهم بالجهل، وألحق بهم النسب.

الدليل الثاني:

أن الأب هنا أحد الزانيين، والولد إذا كان يلحق بأمه، وينسب إليها، وترثه، ويرثها، ويثبت النسب بينه وبين أقاربها مع كونها زنت، وقد وُجد الولد من ماء الزانيين، واشتركا فيه، واتفقا على أنه ابنهما، فلا مانع من لحوقه بالأب الزاني إذا لم يدّعه غيرُه.[1]

الجواب عن هذا الدليل:

قياس الأب على الأم قياس مع الفارق؛ لاختلاف طبيعة كل منهما، ولأن النسب يثبت من جانبها بالولادة مما لا يحتمل الشك، بخلاف الأب فإن وطأه لها مظنة الحمل أو عدمه. ولأن الأب هو مَنْ حَكَمَ الشرع بصحة أبوته، لا من ادعى ذلك بنفسه؛ لأنه لا اعتبار شرعاً بماء الزاني.[2]

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – ما ذهب إليه الجمهور، من أن الزنا لا يثبت به النسب؛ وذلك لقوة أدلتهم، وللأمر بسد الذرائع حفاظاً وصيانةً للأنساب.

---

(١) انظر زاد المعاد (٥/ ٤٢٣-٤٢٥).

(٢) انظر المنتقى، للباجي (٤/ ٨٣).

النكول عن اليمين بعد الاستحلاف:

إذا نكل المدعى عليه عن اليمين بعد استحلافه من قبل القاضي، هل يقضى عليه بهذا النكول في ثبوت النسب وعدمه؟ اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أنه يقضى على المدعى عليه بالنكول، ولا ترد اليمين على المدعي، وبه قال الحنفية[1]، والحنابلة في المشهور عنهم.[2]

القول الثاني:

إذا نكل المدعى عليه عن اليمين فإنها ترد على المدعي، فإن حلف ثبت النسب له، وإن نكل المدعي سقطت الدعوى، وإلى هذا ذهب الشافعية[3]، وبعض الحنابلة.[4]

القول الثالث:

أن اليمين لا ترد إلى المدعي، ولا يقضى على المدعى عليه بمجرد النكول، وإنما يحبس حتى يقرّ بالحق، أو يحلف على نفيه، وبه قال الإمام أحمد رحمه الله في قولٍ[5]، وقال به

---

(١) انظر المبسوط (٥/ ٥)، (١٦/ ١١٧)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٢٦)، تبيين الحقائق (٤/ ٢٩٧).

(٢) انظر المغني (١٤/ ٢٣٣)، الفروع (٦/ ٤٧٦)، الإنصاف (١١/ ٢٥٤)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٥٤٠).

(٣) انظر الأم (٧/ ١٠١)، أسنى المطالب (٢/ ٣٢٤)، مغني المحتاج (٦/ ٤٢٤).

(٤) انظر المغني (١٤/ ٢٣٣)، الفروع (٦/ ٤٧٦)، الإنصاف (١١/ ٢٥٤)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٥٤٠)، الطرق الحكمية (ص:١٠١).

(٥) انظر المغني (١٤/ ٢٣٥)، وسائل الإثبات في الشريعة، للدكتور محمد الزحيلي (١/ ٣٩٩).

الظاهرية.[1]

دليل القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بحديث عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: قال النبي ﷺ:(**لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لَادَّعَى قَوْمٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ**).[2]

وجه الاستدلال من الحديث:

يستدل بهذا الحديث من وجهين هما:

١. أن النبي ﷺ أوجب اليمين على المدعى عليه، ولو ردت على المدعي، لما بقيت واجبة على المدعى عليه، فهو خلاف النص.

٢. أن النبي ﷺ جعل كل جنس اليمين حجة المدعى عليه؛ لأن اللام في (اليمين) لاستغراق الجنس، ولو جُعلتْ حجةً للمدعي لا يكون كل جنس اليمين حجة المدعى عليه، بل يكون من الأيمان ما ليس بحجة له، وهو يمين المدعي، وهذا - أيضاً - خلاف النص.[3]

---

(١) انظر المحلى، لابن حزم (٨/ ٤٤٣).

(٢) أخرجه البخاري في التفسير، باب ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾، الحديث رقم(٤٥٥٢)، ومسلم في الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه، الحديث رقم (٤٤٧٠).

(٣) انظر الفروع (٦/ ٤٧٦)، الإنصاف (١١/ ٢٥٤)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٥٢٥)، كشاف القناع (٦/ ٣٣٩).

الجواب عن هذا الاستدلال:

يجاب عن هذا الاستدلال بأن الحديث لا يدل على ما سبق؛ فإنه يبين ما يجب على كل من الخصمين في ابتداء الدعوى، أما إذا أدى كل واحد منهما ما يجب عليه دون الوصول إلى نتيجة فلا دلالة في الحديث عليه، ولا يشمله الحديث، ولا معنى للاستغراق فيه، كما تثبت اليمين على المدعي في كثير من الحالات التي قبل الشارع فيها قول الشخص مع يمينه، كالأمين في ادعائه التلف أو الهلاك أو الرد، وكذا الوديعة والوصية.[1]

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة منها ما يلي:

الدليل الأول:

القياس على القسامة - كما ثبتت في الحديث - أن محيصة بن مسعود وعبد الله بن سهل رضي الله عنهما انطلقا إلى خيبر، فتفرقا في النخيل، فقتل عبد الله بن سهل رضي الله عنه، فاتهموا اليهود، فجاء أخوه عبد الرحمن، وابنا عمه حويصة ومحيصة إلى النبي ﷺ فتكلم عبد الرحمن في أمر أخيه، وهو أصغرهم. فقال النبي ﷺ: (كَبِّرْ كَبِّرْ) . أو قال : (لِيَبْدَأْ الْأَكْبَرُ). فتكلما في أمر صاحبهما. فقال النبي ﷺ: (يُقْسِمُ خَمْسُونَ مِنكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَيُدْفَعُ إِلَيْكُمْ بِرُمَّتِهِ)، فقالوا: أمر لم نشهده، كيف نحلف؟ قال: (فَتُبَرِّئُكُمْ يَهُودُ بِأَيْمَانِ خَمْسِينَ مِنْهُمْ؟)، قالوا: يا رسول الله، قوم كفار ضلال. قال: فوداه رسول الله ﷺ من

(١) انظر وسائل الإثبات، للدكتور/ محمد الزحيلي (١/ ٣٩٩).

قبله. متفق عليه.[1]

وجه الاستدلال من الحديث:

أن النبي ﷺ رد اليمين على الجانب المدعى عليه في القسامة، ولما نكلوا ردها على الجانب المدعي، ومعنى ذلك أن اليمين تشرع في الجانب القوي سواء كان مدعياً أو مدعى عليه، وفي القسامة تقوّى جانب المدعين بوجود اللوث، فتوجهت عليهم اليمين، وإذا نكلوا ردت اليمين على المدعى عليهم، فكذلك في دعوى النسب، لما كان جانب المدعى عليه هو الأقوى شرعت اليمين في حقه، وبعد النكول يقوى جانب المدعي، فترد اليمين عليه.[2]

الدليل الثاني:

أن الشارع شرع اليمين مع الشاهد الواحد، فلم يكتف في جانب المدعي بالشاهد وحده، حتى يأتي باليمين تقويةً لشاهده.

ونكول المدعى عليه أضعف من شاهد المدعي، فهو أولى أن يقوى بيمين الطالب؛ فإن النكول ليس بينة من المدعى عليه ولا إقراراً، وهو حجة ضعيفة، فلم يقو على الاستقلال بالحكم، فإذا حلف معها المدعي قوي جانبه، فاجتمع النكول من المدعى عليه

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب إكرام الكبير، الحديث رقم (٦١٤٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين، باب القسامة، الحديث رقم (١٦٦٩).

(٢) انظر الأم، للشافعي (٨/ ٤١٨)، الطرق الحكمية، لابن القيم (ص:١٠٤).

واليمين من المدعي، فقاما مقام الشاهدين، أو الشاهد واليمين.[1]

الدليل الثالث:

أن النكول كما يحتمل أن يكون تحرزاً عن اليمين الكاذبة، يحتمل أن يكون تورعاً عن اليمين الصادقة، فلا يقضى به مع التردد، فيضم إلى النكول يمين المدعي.[2]

دليل القول الثالث:

أن اليمين لا ترد على المدعي، ولا يحكم بالنكول إلا في ثلاث حالات، وهي:

١. القسامة.

٢. الوصية في السفر.

٣. الشاهد ويمين المدعي.

ولا ترد اليمين فيما عدا ذلك؛ لعدم ورود قرآن ولا سنة ولا إجماع على النكول أو اليمين المردودة، فإذا امتنع المدعى عليه عن اليمين أجبر عليها بالأدب؛ لأن اليمين واجبة عليه، فإن لم يقرَّ ولم يحلف، فإنه يعتبر ممتنعاً عن الواجب، ومرتكباً للمنكر بيقين، فوجب تغيير هذا المنكر بالطرق الممكنة إلى أن يقرَّ.[3]

الجواب عن هذا الدليل:

يجاب عن هذا الدليل بأمرين اثنين هما:

---

(١) انظر الطرق الحكمية، لابن القيم (ص:١٠٢)، إعلام الموقعين، لابن القيم (١/ ٧٤).

(٢) انظر مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٦/ ٤٢٣).

(٣) انظر المحلى، لابن حزم (٨/ ٤٥٧).

أولاً: عدم التسليم بأنه لا يوجد دليل من كتاب أو سنة على رد اليمين على الطالب إذا نكل المطلوب؛ وذلك لأن الله تعالى شرع الأيمان في جانب المدعي إذا احتاج إلى ذلك، وتعذرت عليه إقامة البينة، وشهدت القرائن بصدقه، كما في اللعان، وشرع عذاب المرأة بالحد بنكولها مع يمينه، فإذا كان هذا شرعه في الحدود التي تدرأ بالشبهات، وقد أمرنا بدرئها ما استطعنا فلأن يشرع الحكم بها بيمين المدعي مع نكول المدعى عليه فيما سوى ذلك، أولى وأحرى.

وكذلك النبي ﷺ جعل اليمين في جانب المدعي إذا أقام شاهداً واحداً؛ لقوة جانبه بالشاهد، ومكنه من اليمين بغير بذل خصمه ورضاه،وحكم له بها مع شاهده، فلأن يحكم له باليمين التي يبذلها لها خصمه مع قوة جانبه بنكول خصمه أولى وأحرى.(١)

ثانياً: وأما وصف نكول المدعى عليه بأنه منكر غير مسلم أيضاً؛ فإنه قد يكون معذوراً في نكوله، غير آثم به، وقد يتحرج من الحلف مخافة موافقة قضاء وقدر، كما روي عن جماعة من السلف، وبالجملة فإن تورعه عن اليمين ليس بمنكر، بل قد يكون واجباً أو مستحباً أو جائزاً، وقد يكون معصية، فلا يجوز أن يحبس حتى يحلف.(٢)

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني؛ وذلك لقوة أدلتهم، وصراحتها، وسلامتها من المعارضة.

---

(١) انظر الطرق الحكمية، لابن القيم (ص:١٠٥-١٠٦).

(٢) انظر المرجع السابق (ص:١٠٧).

القيافة عند عدم وجود البينة:

إذا عدمت البينة، أو تعارضت بينتان، فهل يثبت النسب بطريق القيافة؟

اختلف الفقهاء في جواز ثبوت النسب بطريق القيافة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

لا يجوز إثبات النسب بالقيافة، وقال به الحنفية.[1]

القول الثاني:

يجوز إثبات النسب بالقيافة، وبه قال الشافعية[2]، والحنابلة[3]، والظاهرية.[4]

القول الثالث:

يجوز إثبات النسب بها في أولاد الإماء دون أولاد الحرائر، وقال به مالك رحمه الله في المشهور عنه.[5]

---

(١) انظر شرح معاني الآثار، للطحاوي (٤/ ١٦٠)، المبسوط، للسرخسي (١٧/ ٧٠)، بدائع الصنائع، للكاساني (٦/ ٢٤٤)، البحر الرائق (٤/ ٢٩٧).

(٢) انظر الأم (٦/ ٢٦٥)، و (٨/ ٢٢٦)، أسنى المطالب (٤/ ٤٣٠)، الغرر البهية (٣/ ٤١٤)، مغني المحتاج (٦/ ٤٣٩)، نهاية المحتاج (٨/ ٣٧٥)، المنثور، للزركشي (٣/ ١٨٢).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٨/ ٣٧٥)، الفروع، لابن مفلح(٥/ ٥٣٠)، الإنصاف، للمرداوي (٦/ ٤٥٥)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٣٩٤)، كشاف القناع (٤/ ٢٣٦).

(٤) المحلى، لابن حزم (٩/ ٣٣٩).

(٥) المنتقى، لأبي الوليد الباجي (٦/ ١٤)، الفروق، للقرافي (٣/ ١٥٧)، تبصرة الحكام، لابن فرحون (٢/ ١١٥)، منح الجليل، للشيخ عليش (٦/ ٤٩١).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

أن قول القائف يستند إلى الظن والتخمين، وقد نهى القرآن عن ذلك، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾﴾[2]

الجواب عن هذا الاستدلال:

أن الاستدلال بالآية الكريمة على نفي صحة العمل بالقيافة غير مسلم؛ لأن حكم القافة ليس بظَّنٍ، بل هو علم صحيح يتعلمه من طلبه وعني به، ولو كان مبنياً على الظن الذي ليس له أساس إلا الهوى لما عمل به ﷺ.[3]

الدليل الثاني:

أن الله تعالى شرع حكم اللعان بين الزوجين عند نفي النسب، ولم يأمر سبحانه بالرجوع إلى قول القائف، فلو كان أمره حجة لأمر بالرجوع إليه عند الاشتباه.[4]

---

(١) سورة الإسراء، الآية رقم (٣٦).

(٢) سورة النجم، الآية رقم (٢٨).

(٣) انظر المحلى، لابن حزم (٩/ ٣٤١).

(٤) انظر المبسوط، للسرخسي (١٧/ ٧٠)، تبيين الحقائق (٣/ ١٠٥)، فتح القدير (٥/ ٥٣).

الجواب عن هذا الدليل:

قالوا: إن اللعان شرع لنفي النسب، والشبه لا يقوى على نفي النسب، ولا يلزم منه أنه إذا لم يقو على نفي النسب أنه لا يقوى على إثباته.[1]

الدليل الثالث:

أن قول القائف رجم بالغيب، ودعوى لما استأثر الله بعمله، وهو علم ما في الأرحام، ولا برهان له على هذه الدعوى، وعند عدم البرهان يكون في قوله هذا قذفٌ للمحصنات، ونسبة الأولاد إلى غير الآباء، ومجرد الشبه غير معتبر، فقد يشبه الولد أباه الأدنى، وقد يشبه الأب الأعلى الذي باعتباره يصير منسوباً إلى الأجانب في الحال، وإليه أشار رسول الله ﷺ في حديث أبي هريرة ﷺ قال: جاء رجل من بني فزارة إلى النبي ﷺ فقال: إن امرأتي جاءت بولد أسود - يعرِّض بنفيه - فقال له النبي ﷺ: (هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟)، قال: نعم. قال: (فَمَا أَلْوَانُهَا؟). قال: حمر. قال: (هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟). قال: إن فيها أورق. قال: (فَأَنَّى أَتَاهَا ذَلِكَ ؟)، قال: عسى أن يكون نزعه عرق قال: (فَهَذَا عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ). قال: ولم يرخص له في الانتفاء منه.[2]

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٨/ ٣٧٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل معين قد بين الله حكمه؛ ليفهم السائل، الحديث رقم (٧٣١٤).

وجه الاستدلال من الحديث:

أن الحديث صريح في عدم اعتبار الشبه، وعدم الترخص في نفي الولد من أبيه مع اختلاف في اللون، وعدم الشبه بينهما.

الجواب عن هذا الاستدلال:

يجاب عن هذا الاستدلال بجوابين اثنين هما:

١. أن عدم اعتبار الشبه لأجل أنه عورض بما هو أقوى منه، وهو الفراش، والقيافة لا يصار إليها إلا عند عدم وجود مرجح آخر كالفراش، أو البينة.[(١)]

٢. أن قوله ﷺ: (عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ) يدل على اعتبار الشبه، ولكن من نوع آخر، وهو هنا نزع العرق، وهذا الشبه أولى لتأكده بالفراش.[(٢)]

الدليل الرابع:

ما روى مالك رحمه الله في الموطأ: (أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَلِيطُ[(٣)] أَوْلَادَ الْجَاهِلِيَّةِ بِمَنْ ادَّعَاهُمْ فِي الْإِسْلَامِ، فَأَتَى رَجُلَانِ إِلَى عُمَرَ رضي الله عنه كِلَاهُمَا يَدَّعِي وَلَدَ امْرَأَةٍ، فَدَعَا قَائِفاً، فَنَظَرَ إِلَيْهِ الْقَائِفُ، فَقَالَ: لَقَدْ اشْتَرَكَا فِيهِ، فَضَرَبَهُ عُمَرُ بِالدِّرَّةِ، ثُمَّ دَعَا الْمَرْأَةَ، فَقَالَ: أَخْبِرِينِي خَبَرَكِ: فَقَالَتْ، كَانَ هَذَا - لِأَحَدِ الرَّجُلَيْنِ - يَأْتِيهَا فِي إِبِلٍ لِأَهْلِهَا، فَلَا يُفَارِقُهَا حَتَّى يَظُنَّ أَنَّهُ قَدْ اسْتَمَرَّ بِهَا حَمْلٌ، ثُمَّ يَنْصَرِفُ عَنْهَا، فَأُهْرِيقَتْ عَلَيْهِ دَماً، ثُمَّ خَلَفَ عَلَيْهَا هَذَا - يَعْنِي

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٨/ ٣٧١).

(٢) انظر الطرق الحكمية، لابن القيم (ص:١٨٨).

(٣) أي: كان يلحقهم بمن ادعاهم، ولو كانوا من زنى. انظر المنتقى، لأبي الوليد الباجي (٦/ ١١).

الْآخَرَ – فَلَا أَدْرِي مِنْ أَيِّهِمَا هُوَ، فَكَبَّرَ الْقَائِفُ، فَقَالَ عُمَرُ لِلْغُلَامِ: فَإِلَى أَيِّهِمَا شِئْت فَانْتَسِبْ).[1]

وجه الدلالة من الأثر:

قالوا: إن عمر ﷺ لم يأخذ بقول القائف، وإنما قال للغلام (فَإِلَى أَيِّهِمَا شِئْت)، ولو كان هذا الحكم بالقيافة مشروعاً لما عدل عنه عمر ﷺ، وكان هذا القضاء بمحضر من الصحابة ﷺ ولم ينكر عليه أحد منهم فصار إجماعاً.[2]

الجواب عن هذا الاستدلال:

يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بعدة أمور:

١. أن قول عمر ﷺ:(فَإِلَى أَيِّهِمَا شِئْت)، لم يثبت عنه بسند صحيح، وإن صح فيحتمل أنه ترك قول القافة لأمر آخر، إما لعدم ثقته، وإما لأنه ظهر له من قولهما واختلافهما ما يوجب تركه.[3]

٢. فإنه قد ورد عنه في أثر صحيح أنه جعل الغلام بين الرجلين[4]، وهذا يدل على أنه أخذ بقول القافة، بل إن رجوعه إلى القائف في هذه القضية، وتحكيمه فيها

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب إلحاق الولد بأبيه، حديث رقم(١٢٢٦)، وانظر المنتقى، للباجي (٦/ ١١)، شرح معاني الآثار (٤/ ١٦١)، وروى الشافعي مثل معناه في الأم (٦/ ٢٦٦).

(٢) انظر شرح معاني الآثار (٤/ ١٦٢)، بدائع الصنائع، للكاساني (٦/ ٢٤٤)، البحر الرائق (٤/ ٢٩٧).

(٣) انظر المغني (٨/ ٣٧٨).

(٤) انظر شرح معاني الآثار (٤/ ١٦٢)، المحلى (٩/ ٢٤٠).

دليل على حجية القيافة عنده؛ إذ لو لم تكن حجة عنده لما دعا القائف في بداية الأمر.[1]

٣. أن رأي عمر ﷺ - على فرض ثبوته - معارض بما ورد عن كثير من الصحابة من العمل بالقيافة.

٤. قال الإمام الصنعاني رحمه الله[2]:(فَقَضَى عُمَرُ بِمَحْضَرٍ مِنْ الصَّحَابَةِ بِالْقِيَافَةِ مِنْ غَيْرِ إنْكَارٍ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ، فَكَانَ كَالْإِجْمَاعِ تَقْوَى بِهِ أَدِلَّةُ الْقِيَافَةِ، قَالُوا: وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ وَلَا مُخَالِفَ لَهُمَا مِنْ الصَّحَابَةِ).[3]

الدليل الخامس:

أن عمل القائف باطل؛ لأنه من أحكام الجاهلية، وكانت أكره شيء لرسول الله ﷺ.[4]

الجواب عن هذا الدليل:

أن القول بأن القيافة من أحكام الجاهلية غير صحيح؛ لأن الإسلام جاء، وأقر هذا

---

(١) انظر الأم (٦/ ٢٦٦)، سبل السلام شرح أحاديث بلوغ المرام، للصنعاني (٢/ ٥٩٥).

(٢) هو: الإمام، الأمير، المجتهد، عز الدين، أبو إبراهيم، المؤيد بالله، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكحلاني ثم الصنعاني، ينتسب لبيت الإمامة في اليمن، أصيب بمحن كثيرة من الجهلاء والعوام، له نحو مائة مؤلف، ذكر صديق حسن خان أن أكثرها عنده في الهند، ولد رحمه الله في كحلان عام ١٠٩٩هـ ونشأ وتوفي في صنعاء عام ١١٨٢هـ. انظر البدر الطالع (٢/ ١٣٣)، الأعلام، للزركلي (٦/ ٣٨).

(٣) انظر سبل السلام، للصنعاني (٢/ ٥٩٤)، وانظر المغني، لابن قدامة (٨/ ٣٧٢).

(٤) انظر تبيين الحقائق (٣/ ١٠٥).

الحكم، وأقره النبي ﷺ والصحابة من بعده، وعلى هذا فهو حكم شرعي لا جاهلي.(١)

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

ما روي عن عائشة رضي الله عنها :(أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا يَوْماً مَسْرُوراً، تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ، فَقَالَ: أَلَمْ تَرَيْ أَنَّ مُجَزِّزاً الْمُدْلِجِيَّ نَظَرَ آنِفاً إِلَى زَيْدٍ وَأُسَامَةَ، وَقَدْ غَطَّيَا رُءُوسَهُمَا، وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا، فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ ؟) متفق عليه.(٢)

وجه الاستدلال من الحديث:

أن النبي ﷺ لم ينكر قول القائف مجزز المدلجي، بل أقرّه وسرّ بقوله، وهو لا يظهر السرور إلا بما هو حق، قال الشافعي: (فَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْقَافَةِ إِلَّا هَذَا، انْبَغَى أَنْ يَكُونَ فِيهِ دَلَالَةٌ أَنَّهُ عِلْمٌ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ عِلْماً لَقَالَ لَهُ: لَا تَقُلْ هَذَا؛ لِأَنَّك إنْ أَصَبْت فِي شَيْءٍ لَمْ آمَنْ عَلَيْك أَنْ تُخْطِئَ فِي غَيْرِهِ، وَفِي خَطَئِك قَذْفُ مُحْصَنَةٍ، أَوْ نَفْيُ نَسَبٍ، وَمَا أَقَرَّهُ إِلَّا أَنَّهُ رَضِيَهُ، وَرَآهُ عِلْماً، وَلَا يُسَرُّ إِلَّا بِالْحَقِّ ﷺ).(٣)

---

(١) انظر الطرق الحكمية، لابن القيم (ص:١٨٢)، الفروق، للقرافي (٤/ ١٦٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب القائف، الحديث رقم (٦٧٧١).

(٣) انظر مختصر المزني (ص:٣١٧).

الجواب عن هذا الاستدلال:

يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بأمرين هما:

أولاً: أن فرح النبي ﷺ بقول مجزز، وترك الرد عليه يحتمل أنه لم يكن لاعتباره قول القائف حجة، بل لوجه آخر، وهو أن الكفار كانوا يطعنون في نسب أسامة ﷺ، وكانوا يعتقدون القيافة، فلما قال القائف ذلك فرح النبي ﷺ به؛ لظهور بطلان قولهم بما هو حجة عندهم، فكان فرحه في الحقيقة بزوال الطعن بما هو دليل عندهم، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال.(١)

الرد على هذا الجواب:

أننا نسلم أن المشركين كانوا يطعنون في نسب أسامة ﷺ، لكن لو لم يكن قول القافة حقاً لما سرّ به النبي ﷺ؛ لأنه لا يسرّ بباطل، ولو لم يكن حقاً لأنكر عليه، فعدم إنكاره عليه دليل على إقراره له، وأنه يجوز العمل به.(٢)

ثانياً: أن محل النزاع هو إلحاق مجهول النسب، وأسامة ﷺ كان ملحقاً بزيد بطريق الفراش، فالمسألة خارجة عن محل النزاع.(٣)

---

(١) انظر المبسوط، للسرخسي (١٧/ ٧٠).

(٢) انظر إحكام الأحكام (٢/ ٢٠٦)، الفروق، للقرافي (٤/ ١٦٥)، الأم (٦/ ٢٦٥).

(٣) انظر المبسوط، للسرخسي (١٧/ ٧٠).

الرد على هذا الجواب:

أن ثبوت نسب أسامة ﷺ لم يكن بالقافة وحدها، وإنما كان بالفراش، وجعلت القيافة دليلاً آخر موافقاً لدليل الفراش، ففرح النبي ﷺ بها واستبشاره لتعاضد أدلة النسب وتظافرها، لا لإثبات النسب بقول القائف وحده، بل هو من باب الفرح بظهور أعلام الحق وأدلته وتكاثرها.(١)

الدليل الثاني:

ما روي عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال في ولد الملاعنة: (أَنْظُرُوهَا، فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ حَمْشَ السَّاقَيْنِ كَأَنَّهُ وَحَرَةٌ فَلَا أَرَاهُ إِلَّا قَدْ كَذَبَ عَلَيْهَا، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَكْحَلَ، جَعْداً، جُمَالِيّاً، سَابِغَ الْأَلْيَتَيْنِ، خَدَلَّجَ السَّاقَيْنِ، فَهُوَ لِلَّذِي رُمِيَتْ بِهِ.

فَأَتَتْ بِهِ عَلَى النَّعْتِ الْمَكْرُوهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَوْلَا الْأَيْمَانُ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ).(٢)

وجه الاستدلال من الحديث:

أن النبي ﷺ بين أن الولد يلحق بمن هو أشبه به، ولم يمنعه من العمل بالشبه إلا اللعان الذي أمر الله به، فاللعان أقوى من الشبه شرعاً، ولكن إن انتفى المانع - وهو اللعان - وجب العمل بالشبه، لوجود مقتضيه.(٣)

---

(١) انظر زاد المعاد (٥/ ٤٢٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب (ويدرأ عنها العذاب..)، الحديث رقم (٤٧٤٧).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٨/ ٣٧٣)، الطرق الحكمية، لابن القيم (ص:١٨٧).

الجواب عن هذا الاستدلال:

أن هذا الحديث ليس فيه حجة لكم، بل هو حجة عليكم؛ فإن النبي ﷺ لم يحكم بشبه ولد الملاعنة للمقذوق، ولم يحد المرأة بهذا الشبه، ولو كان للشبه دلالة على إثبات النسب ونفيه لحدها النبي ﷺ حين ولدت على صفة من رميت به، فلما لم يحدها دل ذلك على عدم اعتبار الشبه في الأنساب.[1]

الرد على هذا الجواب:

أن النبي ﷺ لم يقم الحد على الملاعنة؛ لوجود الأيمان، بدليل قوله ﷺ: (لَوْلَا الْأَيْمَانُ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ)، على أن ضعف الشبه عن إقامة الحد لا يوجب ضعفه عن إلحاق النسب؛ فإن حد الزنى لا يثبت إلا بأقوى البينات، وأكثرها عدداً، ويدرأ بالشبهات، بخلاف النسب، فإنه يثبت بأضعف الأدلة؛ لأن الشارع يتشوف إلى إثباته.[2]

الدليل الثالث:

ما روي أن عمر بن الخطاب ﷺ قضى بقول القائف بمحضر من الصحابة، ولم يخالفه أحد، ولم ينكر عليه ذلك أحد، فكان ذلك إجماعاً.[3]

الدليل الرابع:

أن القول بالقيافة حكم يستند إلى درك أمور خفية، وظاهرة توجب للنفس سكوناً،

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٨/ ٣٧٣) .

(٢) انظر المرجع السابق.

(٣) انظر المغني (٨/ ٣٧٢)، الطرق الحكمية (ص:١٨٣)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٣٩٤).

فوجب اعتباره كنقد الناقد، وتقويم المقوم.(١)

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث بعدة أدلة، أذكر منها:

الدليل الأول:

أن القيافة إنما قبلت في الإماء؛ لأن الأمة قد تكون ملكاً لجماعة، فيطؤونها في طهر واحد، فيكونوا بذلك قد تساووا في الملك والوطء، وليس أحدهما بأقوى من الآخر، فالفراشان متساويان، ولم تقبل القافة في الحرة؛ لأنها لا تكون زوجاً لرجلين في حالة واحدة، فلا يصح فيها فراشان متساويان.(٢)

الدليل الثاني:

أن ولد الحرة لا ينتفي إلا باللعان، بخلاف ولد الأمة، فلا ينقل ولد الحرة من اليقين بالاجتهاد، ولمَّا جاز نفي ولد الأمة بمجرد الدعوى جاز نفيه بالقيافة.(٣)

الجواب عن هاذين الدليلين:

أن حديث مجزز وارد في ابن حرة، وليس في ابن أمة، فإن أم أسامة بن زيد رضي الله عنهما كانت حرة، فيدل الحديث على جواز العمل بالقيافة في الحرائر كالإماء دون تفريق بينهما،

(١) انظر الطرق الحكمية، لابن القيم (ص:١٨٤).

(٢) انظر المدونة (٢/ ٥٥١)، المنتقى، لأبي الوليد الباجي (٦/ ١٤)، تبصرة الحكام، لابن فرحون (٢/ ١١٥)، مواهب الجليل (٥/ ٢٤٧)، حاشية الخرشي (٦/ ١٠٥).

(٣) انظر الفروق، للقرافي (٤/ ١٦٥)، تبصرة الحكام، لابن فرحون (٢/ ١١٥).

فلا يصح معارضة هذا الحديث بأمور عقلية.[1]

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - ما ذهب إليه الجمهور، أصحاب القول الثاني، من أن القيافة يثبت بها النسب؛ وذلك لقوة أدلتهم، وصراحتها، وسلامتها من المعارضة.

القرعة:

اختلف الفقهاء في إثبات النسب بالقرعة على قولين:

القول الأول:

أن القرعة طريق شرعي لإثبات النسب، إذا تعذر غيرها من طرق إثبات النسب، وهو مذهب الشافعي في القديم[2]، وروَاية عند أحمد[3]، وقال به الظاهرية.[4]

القول الثاني:

لا يجوز العمل بالقرعة في إثبات النسب، وهذا مذهب الحنفية[5]، والمالكية[6]،

(١) انظر المحلى، لابن حزم (٩/ ٣٤٢-٣٤٣).

(٢) انظر الأم (٨/ ٤٢٤)، حاشيتي قليوبي وعميرة (٣/ ١٣١).

(٣) انظر الطرق الحكمية (ص:١٩٧)، إعلام الموقعين (٢/ ٣٤-٣٥)، الإنصاف (٦/ ٤٥٨).

(٤) انظر المحلى، لابن حزم (٨/ ٣٩٩)، و(٩/ ٣٣٩).

(٥) انظر شرح معاني الآثار (٤/ ٣٨٢)، المبسوط (١٥/ ٧٠٥)، العناية (٩/ ٤٤٠)، البحر الرائق (٨/ ١٧٣)، مجمع الأنهر (٢/ ٢٧٣).

(٦) انظر مواهب الجليل (٥/ ٢٤٦)، حاشية الخرشي (٦/ ١٠٥)، حاشية الدسوقي (٣/ ٤١٦).

وبعض الشافعية(١)، والحنابلة.(٢)

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة، منها ما يلي:

الدليل الأول:

عن زيد بن أرقم ﷺ قال:(كَانَ عَلِيٌّ ﷺ بِالْيَمَنِ، فَأُتِيَ بِامْرَأَةٍ وَطِئَهَا ثَلَاثَةٌ فِي طُهْرٍ وَاحِدٍ، فَسَأَلَ اثْنَيْنِ: أَتُقِرَّانِ لِهَذَا بِالْوَلَدِ؟ فَلَمْ يُقِرَّا، ثُمَّ سَأَلَ اثْنَيْنِ: أَتُقِرَّانِ لِهَذَا بِالْوَلَدِ؟ فَلَمْ يُقِرَّا، ثُمَّ سَأَلَ اثْنَيْنِ، حَتَّى فَرَغَ، فَأَقْرَعَ بَيْنَهُمْ، فَأَلْزَمَ الْوَلَدَ لِلَّذِي خَرَجَتْ لَهُ الْقُرْعَةُ، وَجَعَلَ عَلَيْهِ ثُلُثَيْ الدِّيَةِ، فَرَفَعَ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَضَحِكَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ).(٣)

---

(١) انظر المنثور (٣/ ٦٤)، أسنى المطالب (٢/ ٣٢٢)، الغرر البهية (٣/ ٢٢٩)، حاشيتي قليوبي وعميرة (٣/ ١٣١)، تحفة المحتاج (١٠/ ٤٣٠).

(٢) انظر الفروع (٥/ ٣٩-٤٠)، القواعد الفقهية، لابن رجب (ص:٣٠٠)، الإنصاف (٦/ ٣٥٩)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٥٤٥)، كشاف القناع (٦/ ٤٦١).

(٣) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الطلاق، باب القرعة في الولد إذا تنازعوا فيه، الحديث رقم(٣٤٣٤)، وأبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب من قال بالقرعة إذا تنازعوا في الولد، الحديث رقم(١٩٣٣)، قال الإمام ابن القيم رحمه الله :(رواه أبو داود والنسائي بإسناد كلهم ثقات إلى عبد خير عن زيد بن أرقم، وقد أعل هذا الحديث بأنه روي عن عبد خير بإسقاط زيد بن أرقم، فيكون مرسلاً، قال: النسائي رحمه الله: وهذا أصوب. قلت: وهذا ليس بعلة، ولا يوجب إرسالاً للحديث، فإن عبد خير سمعه، وهو صاحب القصة، فهب أن زيد بن أرقم لا ذكر له في المتن فمن أين يجيء الإرسال؟!.أ.هـ . انظر إعلام الموقعين، لابن القيم (٢/ ٢٨)، ونصب الراية، للزيلعي (٤/ ٤٩).

وجه الاستدلال من الآثر:

أن سرور النبي ﷺ بما سمعه من علي يعتبر إقراراً لفعله؛ فإنه لا يسرّ إلا بالحق، ولا يجوز أن يسمع باطلاً فيقرّه.(1)

الدليل الثاني:

أن القرعة هي غاية المقدور عليه في أسباب ترجيح الدعوى، فإن لها – أي القرعة – دخلاً في دعوى الأملاك المرسلة التي لا تثبت بقرينة ولا أمارة، فدخولها في النسب الذي يثبت بمجرد الشبه أولى وأحرى.(2)

الدليل الثالث:

أن التعيين، إذا لم يكن لنا سبيل إليه بالشرع، فُوّض إلى القضاء والقدر، وصار الحكم به قدرياً شرعياً، أما كونه شرعياً: ففي فعل القرعة التي ثبت العمل بها، وأما كونه قدرياً: ففيما تخرج به القرعة، وذلك إلى الله، لا إلى المكلف.(3)

دليل القول الثاني:

لم أجد – بعد طول البحث والتقصي – للجمهور أصحاب القول الثاني دليلٌ يصلح

(1) انظر المحلى (9/ 339).

(2) انظر الطرق الحكمية، لابن القيم (ص:197)، إعلام الموقعين، لابن القيم (2/ 28)، الفروع (5/ 535)، الإنصاف (6/ 463).

(3) انظر الطرق الحكمية، لابن القيم (ص:254).

مستنداً لقولهم: إنه لا يصار إلى القرعة في إثبات النسب؛ إلا ما كان من قولهم: إن القرعة رجم بالغيب، والقيافة أولى منها؛ لأنها – أي القيافة – تعتمد على شيء معلوم، وهو الشبه، والقرعة لا تعتمد على شيء، فلا يصار إليها.[1]

الجواب عن هذا الدليل:

بأننا لا نسلم أن القرعة رجم بالغيب، بعد ثبوتها بالسنة، كما أنه لا يصار إليها إلا بعد أن نفقد القافة، أو يشكل عليهم الأمر.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، من أن القرعة يثبت بها النسب؛ وذلك لقوة أدلتهم، وصراحتها، وسلامتها من المعارضة؛ ولعدم ورود أدلة لأصحاب القول الثاني يمكن أن يعتمد عليها في منع إلحاق النسب بالقرعة.

---

(١) انظر ثبوت النسب، لياسين بن ناصر الخطيب (ص:٢٧٧).

إثبات النسب أو نفيه باللعان:

اختلف الفقهاء في أثر اللعان في إثبات النسب أو نفيه على قولين:

القول الأول:

أن الولد بعد الملاعنة ينفى نسبه عن الزوج، ولا يلحق به، إذ تحقق أنه من غيره، ويلحق نسبه بالأم، وإلى ذلك ذهب جمهور الفقهاء – رحمهم الله – من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة.[4]

القول الثاني:

أن الولد للفراش، ولا ينفيه اللعان بين الزوجين، وقال به الظاهرية.[5]

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة، أذكر منها ما يلي:

(١) انظر المبسوط، للسرخسي (٧/ ١٥)، بدائع الصنائع، للكاساني (٣/ ٢٤٦)، تبيين الحقائق (٤/ ٢٨٩).

(٢) انظر المنتقى، لأبي الوليد الباجي (٤/ ٧٥)، بداية المجتهد، لابن رشد (٣/ ١٦٣)، التاج والإكليل، للمواق (٥/ ٤٥٨).

(٣) انظر الأم (٥/ ٣١٢)، أسنى المطالب (٣/ ٣٧٨)، تحفة المحتاج (٨/ ٢١٦).

(٤) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ١٢٣)، الإنصاف، للمرداوي (٩/ ٢٥٤)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (٣/ ١٨٤).

(٥) انظر المحلى، لابن حزم (٩/ ٣٣٧)، زاد المعاد، لابن القيم (٤/ ١٠٩).

الدليل الأول:

ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما :(أَنَّ رَجُلاً لاعَنَ امْرَأَتَهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَفَرَّقَ عليه السلام بَيْنَهُمَا، وَأُلْحِقَ الْوَلَدُ بِأُمِّهِ).[1]

وجه الاستدلال من الحديث:

أن النبي ﷺ نفى الولد من الزوج وألحقه بأمه.

الدليل الثاني:

أن القذف إذا كان بنفي نسب الولد فغرض الزوج أن ينفي ولداً ليس منه في زعمه، فوجب النفي تحقيقاً لغرضه، وإذا كان وجوب نفيه أحد حكمي اللعان؛ فيجب النفي عند وجوده.[2]

الدليل الثالث:

أنه لا فرق بين نفي النسب قبل الوضع وبين نفيه بعد الوضع، وقد وافق أصحاب القول الثاني على نفيه إذا كان حملاً، فيلزمهم المصير إليه.[3]

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللعان، الحديث رقم (١٤٩٤).

(٢) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٣/ ٢٤٦).

(٣) انظر زاد المعاد، لابن القيم (٤/ ١٠٩).

أدلة القول الثاني:

أستدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة، أذكر منها ما يلي:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾﴾.[1]

وجه الاستشهاد من الآية:

أن الآية نصّت على القذف بالزنا وحده، دون الإشارة إلى نفي الولد، فيجب الاقتصار على ما أفاده النص القرآني.

الدليل الثاني:

ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ:(الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ).[2]

وجه الاستدلال من الحديث:

أن النبي ﷺ جعل الولد للفراش، ولم ينفِ الولد إلا وهو حمل، فبقي ما عداه على الأصل، فيكون الولد للفراش في غير صورة الحمل.[3]

---

(١) سورة النور، الآية رقم (٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الشريك مع شريكه، الحديث رقم(٢٢١٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب الولد لفراش وتوقي الشبهات، الحديث رقم(١٤٥٧).

(٣) انظر المحلى، لابن حزم (٩/ ٣٣٧).

الجواب عن هذا الاستدلال:

بأنه لا تنافي بين كون الولد للفراش، وبين نفي الولد باللعان؛ فإن الفراش قد زال باللعان، وحكم الرسول ﷺ بأن الولد للفراش، إنما كان عند تعارض الفراش مع دعوى الزاني، فأبطل الشارع دعوى الزاني، وحكم بالولد لصاحب الفراش، لكن هنا الصورة مختلفة، فإن صاحب الفراش هو الذي ينفي الولد، فلا عبرة للفراش مع نفيه للولد.[1]

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – ما ذهب إليه الجمهور أصحاب القول الأول، من أن اللعان يثبت به نفي النسب؛ وذلك لقوة أدلتهم، وصراحتها، وسلامتها من المعارضة؛ ولأن من أعظم مقاصد اللعان نفي نسب الولد، فوجب العمل به وعدم إغفاله.

(١) انظر زاد المعاد، لابن القيم (٤/ ١٠٩).

المطلب الثاني

طريقة عمل البصمة الوراثية ودلالتها على إثبات النسب ونفيه[1]

يعد العالم النمساوي (جريجور مندل) أول من توصل إلى فهم الثبات في توارث الصفات، والخصائص عند الكائنات الحية، فهو الذي قام بتجاربه على نبات البازلاء في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ١٨٦٥م، ورأى من خلالها أن الخصائص المتوارثة تتحدد بواسطة وحدات من مادة التوارث تمرر عادة دون تغيير عبر الأجيال.[2]

ومن ثم توالت الاكتشافات للتعرف على (المُورِّث) وكيفية انتقاله، وكان (جوهانسن) هو أول من أطلق على العامل الوراثي المسؤول عن نقل الصفات الوراثية اسم (الجين)، وذلك في بداية القرن العشرين، وتحديداً عام ١٩٠٩م.[3]

واستطاع العلماء من بعدهم أن يثبتوا أن المادة الوراثية لمعظم صور الحياة هي مادة (الدنا) الوراثية (D.N.A).

وفي عام ١٩٥٣م استطاع العالمان (جيمس واطسن) الأمريكي، و(فرانسيس

---

(١) تمَّ تقويم هذا المطلب من الناحية الفنية لتقنية البصمة الوراثية من قبل مجموعة من المختصين في هذا المجال بكلية الملك فهد الأمنية وعلى رأسهم سعادة الرائد الدكتور/ عبد العزيز بن عبد الله الدخيل.

(٢) انظر الهندسة الوراثية بين معطيات العالم وضوابط الشرع، د. إياد إبراهيم (ص:٢٧).

(٣) انظر مدى حجية البصمة الوراثية في الإثبات الجنائي في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، د. أبو الوفا إبراهيم، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، (ص:٦٧٩).

كريك) الإنجليزي وضع نموذج يوضح تركيب شريط الدنا الوراثي.[١]

ولم تعرف أهمية الحمض النووي في مجالات العلوم الجنائية إلا في عام ١٩٨٥م على يد العالم البريطاني (أليك جفيري) حيث بيّن أن كل إنسان ينفرد بسمات، أو مميزات جينية خاصة به، لا تتكرر إلا عند التوائم المتطابقة[٢]، وذلك لأن أصلها بويضة واحدة وحيوان منوي واحد.[٣]

ولما كانت هذه السمات الوراثية ينفرد بها كل شخص تماماً مثل بصمة الأصبع، فقد أطلق عليها (د. إليك جفيري) اسم البصمة الوراثية، وبيان ذلك أن الصفات الوراثية الموجودة على الحامض النووي (D.N.A) والموروثة من الأب والأم مناصفة، يبدأ الحامض النووي بنقلها بكل دقة للأبناء، فجميع الأشخاص يرثون نصف صفاتهم الوراثية من الآباء، والنصف الآخر من الأمهات.[٤]

ماهية البصمة الوراثية:

أدت الاكتشافات الحديثة، واختراع المجهر إلى بيان حقيقة أن أنسجة الجسم مكونة

(١) انظر الجينوم والخريطة الجينية دلائل جديدة في الإعجاز البيولوجي في القرآن والسنة، د. عبد الباسط الجمل، (ص:١٦).

(٢) انظر تقنيات البصمة الوراثية في قضايا النسب وعلاقتها بالشريعة، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، (ص:١٤٨٩).

(٣) انظر البصمة الوراثية كدليل فني أمام المحاكم، مجلة البحوث الأمنية (ص:٢٦).

(٤) انظر مدى حجية البصمة الوراثية في الإثبات الجنائي في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، د. أبو الوفاء، ضمن ثبت بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، (ص:٦٨٤).

من خلايا، والخلية بناءٌ في غاية الإحكام والتعقيد، وأعقد ما فيه النواة، وما تحمله من شفرة وراثية تمثل العقل المفكر للخلية الحية، وتوجه كل أنشطتها الحيوية، وتحمل كل الصفات الوراثية للإنسان، وتوجد المادة الوراثية داخل النواة كأجسام صغيرة جداً يسميها العلماء الصبغيات (الكروموسومات).

وتحتوي نواة كل خلية جسمية للإنسان على (٤٦) كروموسوماً، وهي على صورة (٢٣) زوجاً نصفها من الأم، والنصف الآخر من الأب، منها (٢٢) زوجاً أي (٤٤) كروموسوماً متماثلة في كل من الذكر والأنثى، أما الزوج الثالث والعشرون فيسمى بالكروموسومات الجنسية ويرمز لها في الذكر بالحرفين (XY)، وفي الأنثى بالحرفين (XX).

ويتركب الكروموسوم من سلسلة طويلة من المادة الوراثية (D.N.A)، وهي اختصار لكلمة (Deoxy ribo nuclec acid)، ويسمى أيضاً (الدنا) اختصاراً.

ويتركب جزءي الحامض النووي الوراثي (D.N.A) من وحدات متكررة بترتيب معين على شكل سلسلة طويلة جداً تسمى كل وحدة (النيوكليوتيد)، وهي تتكون من سكر الرايبوز الخماسي منقوص الأكسجين، وحامض فوسفوريك، وواحدة من أربع قواعد نيتروجينية[1]، وهي:

---

(١) انظر البصمة الوراثية ودورها في إثبات ونفي النسب، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، (ص:٥٦١)، وتقنيات البصمة الوراثية في قضايا النسب وعلاقتها بالشريعة الإسلامية، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، (ص:١٤٨٦)، والبصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعية والنسب، د. ناصر الميمان، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية (ص:٥٩١).

١- الأدينين (Adenine)، ويرمز لها بالحرف أ (A).

٢- الثايمين (Thymine)، ويرمز لها بالحرف تي (T).

٣- السيتوسين (Cytosine)، ويرمز لها بالحرف سي (C).

٤- الجوانين (Guanine)، ويرمز لها بالحرف جي (G).

والتركيب الكيماوي لهذه القواعد الأربع يقتضي أن تتحد كل قاعدتين: (T-A) أو (T-A)، و(C-G)، أو (G-C)، ومن المستحيل أن توجد توافقات غيرها.(١)

وتتابع القواعد النيتروجينية الأربع على جزءي هذا الحامض هو الذي يكوّن درجات هذه السلالم، ويحدث بالتفاف سلسلتين من السلاسل متعددة النيوكليوتيد بعضها حول بعض على صورة حلَزون مزدوج لتكون جزءي الحامض النووي (D.N.A) حيث ترتبط كل قاعدة نيتروجينية في السلسلة الأولى مع ما يناسبها من القواعد النيترجينية في السلسلة الثانية برواط هيدروجينية.

وهذا الشكل الحلزوني المزدوج (درجات السلالم) يجعل الحامض النووي قادراً على حمل المعلومات الوراثية على هيئة شفرة، والحروف المستخدمة لهذه الشفرة مكونة من أربعة حروف فقط، فمثلاً يمكن قراءة سلسلة ما على صورة (AAATT)، وسلسلة أخرى على الصورة (TTTAA)، وهكذا تتكون مجموعات لا حصر لها، وتدل كل مجموعة من مجموعات النيوكليوتيدات إلى معلومة وراثية معينة (جين).

---

(١) انظر البصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب، د. ناصر الميمان، (ص:٥٩٢).

فالجين - إذن - هو تسلسل أعداد معينة من النيوكليوتيدات ما بين مئات وآلاف النيوكليوتيدات.[١]

مميزات البصمة الوراثية:

تتصف البصمة الوراثية بالميزات التالية:

١- تعد المادة الوراثية أصل كل الصفات الوراثية في الإنسان، وتبدأ معه منذ تكوينه في الرحم إلى وفاته؛ لذا يمكن التعرف على صاحبها حتى بعد وفاته، وتحليل شيء من هيكله.[٢]

٢- ينفرد كل إنسان ببصمة وراثية خاصة تختلف من شخص إلى آخر، ولا يتشابه فيها شخصان على وجه الأرض إلا في حالة التوائم المتماثلة التي أصلها بويضة واحدة وحيوان منوي واحد.[٣]

٣- أظهرت الدراسات العلمية الحديثة مقدرة الحمض النووي (D.N.A) على تحمل الظروف الجوية السيئة المحيطة، ومن هنا يمكن عمل البصمة الوراثية من التلوثات المنوية، أو الدموية الجافة التي مضى عليها وقت طويل.[٤]

---

(١) انظر البصمة الوراثية كدليل فني أمام المحاكم، (ص:٢٤-٢٥).

(٢) انظر البصمة الوراثية ورياح التغيير في مجال الكشف عن الجرائم، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، (ص:٨٣٤).

(٣) انظر البصمة الوراثية وأثرها في الإثبات الجنائي بين الشريعة والقانون، (ص:١٧).

(٤) انظر المرجع السابق.

٤- يكفي - لمعرفة البصمة الوراثية - تحليل عينة ضئيلة من أعضاء الجسم أو سوائله حتى بعد جفافها.(١)

٥- يرى خبراء الفحوص الوراثية أنهم يستطيعون إثبات الأبوة أو البنوة لشخص ما أو نفيه عنه من خلال إجراءات الفحص على جيناته الوراثية، بما يقارب القطع.

٦- أن البصمة الوراثية لا تتغير من مكان لآخر في جسم الإنسان، فهي ثابتة بغض النظر عن نوع النسيج، فالبصمة الوراثية التي في العين توجد مثيلاتها في الكبد والقلب والشعر.(٢)

٧- يمكن معرفة الجنس للعينات، أي هل العينة تعود لرجل أم لأنثى؟ وهذه نقطة مهمة في حالة العثور على دماء في جرائم القتل والسرقة لحصر المشتبه فيهم.(٣)

٨- مقاومة البصمة الوراثية لعوامل التحلل والتعفن إلى حدٍ كبير؛ ولذلك يمكن تخزين الحامض النووي بعد استخلاصه من العينات مدة طويلة جداً.(٤)

٩- يمكن أخذ المادة الحيوية الأساسية لنستخرج منها البصمة الوراثية من المواد والأجزاء الآتية: الدم، والمني، وجذر الشعر، والعظم، واللعاب (خلايا الفم)،

---

(١) انظر البصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، (ص:٥٩٤).

(٢) انظر البصمة الوراثية ورياح التغيير، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، (ص:٨٣٤).

(٣) انظر البصمة الوراثية كدليل فني أمام المحاكم (ص:٤٧).

(٤) انظر المرجع السابق.

والبول، وخلية من البويضة المخصبة (بعد انقسامها)، وخلية من الجنين.[1]

١٠- يمكن تخزين هذه النتائج وحفظها في الكمبيوتر أو على الأفلام إلى أمد غير محدود أو لحين الحاجة إلى المقارنة.[2]

١١- يتصف الحامض النووي بإمكانية استنساخه، وبذلك يمكن نقل النوع من جيل إلى جيل.[3]

١٢- نتائج السمات الوراثية تحتاج إلى خبرة ودراية لتحليلها ومقارنتها.[4]

الشروط والضوابط العملية لإجراء تحليل البصمة الوراثية:

من أجل ضمان صحة نتائج البصمة الوراثية هناك ضوابط لا بد من تحققها، كي يمكن الأخذ بنتائج البصمة الوراثية، وهذه الضوابط تتعلق بخبراء البصمة الوراثية، وبطريقة إجراء التحاليل، وبالمعامل الخاصة بالبصمة الوراثية.

وأهم هذه الشروط هي:

١- أن تكون المختبرات والمعامل الفنية مزودة بأحسن الأجهزة ذات التقنيات العالمية، والمواصفات الفنية القابلة للاستمرار والتفاعل مع العينات والظروف المحيطة

---

(١) انظر البصمة الوراثية وتأثيرها على النسب إثباتاً ونفياً، د. نجم عبد الواحد (ص:٥).

(٢) انظر البصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون (:ص٥٩٥).

(٣) انظر دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، د. عارف علي عارف (٢/ ٧٣٥).

(٤) انظر البصمة الوراثية وحكم استخدامها، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية (:ص٥٩٥).

بها.[1]

٢- أن تكون هذه المختبرات والمعامل تابعة للدولة، أو تشرف عليها إشرافاً مباشراً؛ لئلا يتم التلاعب فيها لمجرد المصالح الشخصية، والأهواء الدنيوية، وبالتالي يكون النسب عرضةً للضياع.[2]

وقد أوصى المجمع الفقهي الإسلامي بما نصه: (أن تمنع الدولة إجراء الفحص الخاص بالبصمة الوراثية إلا بطلب من القضاء، وأن يكون في مختبرات للجهات المختصة، وأن تمنع القطاع الهادف للربح من مزاولة هذا الفحص، لما يترتب على ذلك من المخاطر الكبرى).[3]

٣- أن يكون جميع القائمين على العمل في المختبرات الخاصة بتحليل البصمة الوراثية - سواء كانوا من خبراء البصمة الوراثية أو من المساندين لهم في أعمالهم المخبرية- ممن تتوفر فيهم أهلية قبول الشهادة، إضافة إلى معرفته وخبرته في مجال تخصصه الدقيق في المختبر، حتى لا يؤدي عدم ذلك إلى تدهور النتائج الفنية، وبالتالي ضياع الحقوق من أصحابها.[4]

---

(١) انظر بصمات غير الأصابع وحجيتها في الإثبات والقضاء، ضمن أعمال مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون (ص٧٨٦).

(٢) انظر بصمات غير الأصابع وحجيتها في الإثبات والقضاء، ضمن أعمال مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون (ص٧٨٦).

(٣) انظر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة عشرة في الفترة من ٢١-٢٦/ ١٠/ ١٤٢٢هـ..

(٤) انظر ملخص أعمال الحلقة النقاشية حول حجية البصمة الوراثية (ص:٤٨)، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الشرعية، (ص:٣٤).

٤- إجراء التحاليل الخاصة بالبصمة الوراثية بطرق متعددة، وفي عدد أكبر من المواقع الوراثية؛ ضماناً لصحة النتائج قدر الإمكان.[١]

واقترح بعضهم أن يجرى التحليل في مختبرين - على الأقل - على أن تؤخذ الاحتياطات اللازمة لضمان عدم معرفة أحد المختبرات التي تقوم بإجراء الاختبار بنتيجة الأول.[٢]

٥- توثيق كل خطوة من خطوات تحليل البصمة الوراثية بدءاً من نقل العينات إلى ظهور النتائج النهائية؛ حرصاً على سلامة تلك لعينات، وضماناً لصحة نتائجها مع حفظ هذه الوثائق، للرجوع إليها عند الحاجة.[٣]

٦- أن لا يتم اللجوء إلى تقنية الحمض النووي (D.N.A) إلا بعد تحديد فصائل الدم، حيث إن تلك الفصائل قد تكون ذات فائدة كبرى في إنهاء القضية إيجابياً في حالة نفي النسب دون الحاجة إلى اللجوء إلى فحص الحمض النووي (D.N.A)، نظراً إلى التكلفة المادية المرتفعة جداً، والتقنية المتقدمة التي تحتاج إلى دقة بالغة.

أما في حالة توافق الفصائل فلا يمكن إثبات النسب عن طريق ذلك، نظراً إلى وجود العديد من الأشخاص لهم الفصائل نفسها، وهنا يمكن اللجوء للبصمة الوراثية.

فمثلاً إذا ادعى رجل فصيلته (O) نسب طفل فصيلته (AB)، أو إذا ادعت امرأة نسب طفل فصيلته (AB) لرجل فصيلته (O)، فمن المستحيل أن يكون هذا الرجل أباً

(١) انظر البصمة الوراثية وتأثيرها على النسب إثباتاً أو نفياً، (ص:١٦).

(٢) انظر الحلقة النقاشية حول حجية البصمة الوراثية في إثبات النسب، (ص:٢٦٠-٢٦١).

(٣) انظر البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية، (ص:٣٧).

لهذا الطفل.

وبذلك تنتهي القضية دون اللجوء إلى البصمة الوراثية.

أما إذا كان الرجل فصيلته (A)، والطفل مثلاً فصيلته (A)، فهناك احتمال بأنه أبوه، وبذلك يمكن اللجوء للبصمة الوراثية للإثبات اليقيني للنسب.[1]

والجدول التالي يوضح متى نحتاج إلى تقنية الحامض النووي بعد تحديد فصائل الدم:

فصيلة دم الطفل غير المحتملة	فصيلة دم الطفل المحتملة	فصيلة دم الأم	فصيلة دم الأب
A,B, AB	O	O	O
B, AB	O , A	A	O
B, AB	O , A	A	A
A, AB	O , B	B	O
A,AB	O , B	B	B
----	O,A,B,AB	B	A
O, AB	A , B	AB	O
O	A ,B , AB	AB	AB
يجب عدم اللجوء إلى البصمة الوراثية	يجب اللجوء إلى البصمة الوراثية		

(١) انظر البصمة الوراثية كدليل أمام المحاكم، مجلة البحوث الأمنية، العدد ١٩، ذي الحجة ١٤٢٢هـ، (ص:٣٨-٣٩).

المطلب الثالث

نفي الولد باللعان مع وجود البصمة الوراثية

إن النسب الثابت بطريقة شرعية معتبرة لا يجوز نفيه وإبطاله، إلا بدليل قوي يقيني، وقد حرص الشرع على حفظ الأنساب، والاحتياط لها، والتشوف إلى ثبوتها، وإذا ما ثبت النسب فإنه يشدد في نفيه.

ومع هذا الأصل المعتبر فقد أجاز الشرع للزوج أن ينفي نسب ما تلده زوجته إذا تيقن أن الولد ليس منه، ولم يكن لديه ما يدل على اتهام زوجته، فيلجأ الزوج في هذه الحالة إلى اللعان، وقد سبق بيان أثره في نفي النسب.[1]

ولكن: هل يمكن للبصمة الوراثية أن تحلّ محل اللعان في نفي النسب؟ اختلف الفقهاء والباحثون المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

أن البصمة الوراثية يمكن أن تحل محل اللعان، وقال به بعض الباحثين، منهم الشيخ محمد المختار السلامي[2]، والدكتور سعد الدين هلالي.[3]

---

(١) انظر الصفحة رقم (٧٠٥) من هذا البحث.

(٢) انظر إثبات النسب بالبصمة الوراثية (ص:٤٠٥).

(٣) انظر: البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية، (ص:٣٥١).

القول الثاني:

أن البصمة الوراثية لا يجوز أن تساوي اللعان ناهيك عن أن تتقدم عليه، وقال به أكثر العلماء المعاصرين[١]، وهو ما أكد عليه مجمع الفقه الإسلامي حيث جاء ضمن قراراته الصادرة في الدورة السادسة عشرة ما نصه:(لا يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب، ولا يجوز تقديمها على اللعان).[٢]

دليل القول الأول:

أن الزوج إنما يلجأ إلى اللعان لنفي النسب عند فقد من يشهد له بما رمى به زوجته، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾﴾[٣]، ومع هذا التقدم العلمي في مجال البصمة الوراثية، وكون نتائجها يقينية لا يشك فيها، فإن ذلك يكون بمثابة شاهد للزوج يشهد له بالإثبات، أو النفي.[٤]

---

(١) انظر البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، (ص:٢٤)، والبصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية، (ص:٤١).

(٢) انظر قرارات مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة عشرة المنعقد بمكة المكرمة، عام ١٤٢٢هـ.

(٣) سورة النور، الآية رقم (٦).

(٤) انظر البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية، (ص:٣٥١).

الجواب عن هذا الدليل:

يمكن أن يجاب عن هذا الدليل بعدة أمور هي:

أولاً: أن البصمة الوراثية لا تعتبر شهادة؛ لأن الشهادة ما كانت سابقة على الفعل والحدث، وأما البصمة الوراثية فهي متأخرة، وليست شهادة سابقة.(١)

ثانياً: أن لفظ الشهادة في الآية الكريمة ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ يضعف هذا القول؛ لأنه لا يمكن اعتبار البصمة الوراثية من الشهداء بحال من الأحوال؛ لكونها بينة، وليست شهادة.(٢)

ثالثاً: أن البصمة الوراثية لا تصل إلى هذه الشهادة التي أوجبها الشارع، وهي: شهادة أربعة شهود، فلا يجوز جعل البصمة الوراثية في قوة الشهادة في إثبات الزنى، وما يستلزمه من نفي الولد؛ لأن الشهادة في الواقع لا بد أن تكون صريحة صراحة كاملة في مشاهدة أثر ذلك، وفي مشاهدة الواقعة نفسها بدليل أنه لو تخلى واحد من الأربعة حُدَّ الثلاثةُ، وبطلت الشهادة، وعليه فلا يجوز أن تُعَدَّ البصمة الوراثية في قوة الشهادة.(٣)

---

(١) ذكر ذلك معالي الشيخ عبد الله بن بيه في مناقشات ندوة أعمال الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري، (ص:٥٠٥).

(٢) انظر البصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب، (ص:٦١٨).

(٣) ذكر ذلك معالي الشيخ عبد الله المنيع في مناقشات ندوة أعمال الوراثية والهندسة الوراثية والجينوم البشري (ص:٥١١).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة أذكر منها ما يلي:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾.[(١)]

وجه الاستشهاد بالآية:

أن القول بأن البصمة الوراثية تحل محل اللعان الذي هو حكم شرعي بناءً على نظريات طبية مظنونة يكون فيه تخيير وتقديم لها على النصوص الشرعية، وهذا لا يجوز.[(٢)]

الدليل الثاني:

ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ:(**الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ**).[(٣)]

وجه الاستدلال بالحديث:

أن الزوجة لو أقرت بصدق زوجها فيما رماها به من الفاحشة، فإن النسب يلحق

---

(١) سورة الأحزاب، الآية رقم (٣٦).

(٢) انظر البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية، (ص:٣٠٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الشريك مع شريكه، الحديث رقم(٢٢١٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب الولد لفراش وتوقي الشبهات، الحديث رقم(١٤٥٧).

بالزوج، لهذا الحديث، ولا ينتفي عنه إلا باللعان، وطالما ثبت الفراش، فلا يعارِضُهُ إلا ما هو أقوى منه، وهو اللعان، وبالتالي لا مجال للبصمة الوراثية في الحيلولة دون وقوع اللعان.[1]

الدليل الثالث:

أن البصمة الوراثية مقيسةٌ على القيافة، فتأخذ حكمها، والقيافة تعتمد على الشبه ومعرفة ذلك من الآباء والفروع، وقد أهدر النبي ﷺ الشبه مقابل اللعان، وبالتالي فإن البصمة الوراثية لا تنفي النسب، ولا تحل محل اللعان.[2]

الدليل الرابع:

أن مقصد الشارع في تشريع اللعان هو سد أبواب الخوض في الأعراض والأنساب حتى لا تتعرض للاضطراب والفوضى، حيث إن من أراد نفي نسب ثابت بالفراش ليس أمامه إلا اللجوء إلى اللعان، الذي لو أمعن النظر فيه لوجد فيه من التأثير على الجانب الشخصي والاجتماعي والأسري ما يجعله لا يقدم عليه إلا في حالات الضرورة القصوى، فمن تأمل في صفة اللعان من كونه أربع شهادات بالله بأن ذلك الحمل ليس منه، أو أن زوجته زنت، وفي الخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، علم يقيناً أن مقصود الشارع هو بقاء النسب على ما هو عليه دون أن يتعرض للجرح والخدش، فلو فتح باب

---

(١) انظر البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية، (ص:٤٣)، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقية، (ص:٣٠٥).

(٢) انظر البصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب، (ص:٦١٨).

الاعتماد على البصمة الوراثية لنفي النسب، والاكتفاء بها دون اللعان، لأدى ذلك إلى استسهال هذا الأمر، والتسرع في نفي النسب، وبالتالي إلى فوضى واضطراب في هذا الأمر الخطير، وما يترتب عليه من مفاسد عظيمة، ومن ثم لا بد من سدّ هذا الباب.(1)

الدليل الخامس:

أن اللعان حكم شرعي ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، وله صفة تعبدية في إقامته، فلا يجوز إلغاؤه، وإحلال غيره محله إلا بنص شرعي يدل على نسخه، وهو أمر مستحيل، ثم كيف يجوز إلغاء حكم شرعي بناء على نظريات طبية مظنونة مهما بلغت من الدقة في نظر المختصين.(2)

الدليل السادس:

أن إجراء اللعان تترتب عليه آثار غير انتفاء الولد، ودرء الحد، بخلاف البصمة الوراثية التي تثبت، أو تنفي البنوة فقط.(3)

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – هو أن البصمة الوراثية لا تقدم على اللعان، ولا تحل

(1) انظر البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، (ص:٢٥).

(2) انظر البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية، (ص:٤١-٤٢).

(3) انظر البصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب، (ص:٦١٨).

محله، ولا يثبت أو ينفى النسب بها، بل لابد من اللعان إذا أراد صاحب الفراش أن ينفي الولد عنه.

ولأن اللعان يشرع أيضاً لدرء الحد عن الزوج، وإن لم يكن هناك ولد يراد نفيه، أو قد تكون الزوجة حاملاً ويعلم الزوج أن الحمل منه، ولكنها زنت بعد الحمل، فيريد أن يدرأ الحد عن نفسه باللعان، فلا يجوز منعه من هذا الحق الثابت له شرعاً، والله أعلم.

المطلب الرابع

الآثار الفقهية المترتبة على الأخذ بالبصمة الوراثية في النسب

لا شك أن للبصمة الوراثية أثراً كبيراً في إثبات النسب ونفيه، وهذا في حال الاعتماد عليها، وتقديمها على غيرها من وسائل الإثبات أو النفي.

فعلى فرض الاعتماد عليها - أي البصمة الوراثية - فإنها تقدم على الإقرار، والشهادة، وعلى الفراش.

والبصمة الوراثية أقوى من القرعة والقيافة بلا شك، لما في نتائجها من الدقة في حصول المطلوب.

والأخذ بها يعد قرينة قوية في إثبات النسب، وبالتالي تعتبر طريقاً من طرق إثبات النسب أو نفيه قياساً على القيافة، بل إنها تفوق القيافة في صحة النتائج المترتبة عليها.

وبناءً على ذلك فإنه يجوز العمل بالبصمة الوراثية في جميع الحالات التي يجوز الحكم فيها بالقيافة، وذلك بعد توفر الشروط والضوابط المعتبرة في خبير البصمة الوراثية، وفي معامل الفحص الوراثي، إذ قد يحصل الخطأ أو التشابه في البيانات المدخلة أو المخرجة فتكون النتيجة خطأ.

وفيما يبدو لي أن نسبة الخطأ في النتائج مرتفعة، ذلك أن هذه التقنية لم تدخل حيز التطبيق والتنفيذ إلا من سنوات قليلة ماضية.

ومن الممكن في نظري أن تتقدم البصمة الوراثية على القيافة والقرعة، واعتبارها

أقوى منها في إثبات النسب؛ ذلك أن القيافة والقرعة عمل بالظن الغالب، والبصمة الوراثية عمل بالظن المقارب لليقين.

ولكن العمل بتقنية البصمة الوراثية لا يستمر في كل زمان، وأيضاً لا يتوفر هذا عند كل الناس، والدين جاء شاملاً لجميع الأزمان وجميع الأحوال، فالمعول على الضابط الذي لا يتغير، والله تعالى أعلم.

والذي أراه – والله أعلم – هو عدم اعتبار البصمة الوراثية دليلاً يعتمد عليه في إلحاق النسب؛ لأن نتائج التحليل محتملة الخطأ والخلل، علماً أن هذه التقنية ما زالت جديدة، والإجراءات وتطبيقاته المعمول بها في المملكة العربية السعودية تحتاج إلى زيادة تفعيل، واحتياط، وإشراف كامل من قبل الدولة على المعامل، وكذا المعاملات الواردة والصادرة من وإلى المحاكم، تلافياً لأي خلل أو خطأ، مقصودٍ أو غير مقصود.

الفصل الخامس

أثر التقنية الحديثة في باب الجنايات والحدود

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : أثر التقنية الحديثة في الجنايات والقصاص.

المبحث الثاني : أثر التقنية الحديثة في الحدود.

المبحث الأول

أثر التقنية الحديثة في الجنايات والقصاص

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أثر التقنية الحديثة في الجناية على ما في جوف الإنسان.

المطلب الثاني: أثر التقنية الحديثة في الجناية على الجنين في البطن.

المطلب الثالث: أثر التقنية الحديثة في القصاص في العظام.

المطلب الرابع: أثر التقنية الحديثة في تنفيذ العقوبة.

المطلب الأول

أثر التقنية الحديثة في الجناية على ما في جوف الإنسان

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: خلاف الفقهاء في إثبات الجناية بالجائفة.

الفرع الثاني: إمكان معرفة حدوث الجناية على ما في جوف الإنسان بسبب الجائفة من خلال التقنية الطبية الحديثة.

الفرع الثالث: الآثار المترتبة على الأخذ برأي الطب الحديث في الجناية على ما في جوف الإنسان.

الفرع الأول

خلاف الفقهاء في إثبات الجناية بالجائفة(١)

خلق الله تعالى الإنسان في أحسن تقويم، وجعل له من الأعضاء في جوفه ما ينتفع به، فزوال بعضها يسبب الهلاك، كالقلب، والكبد، وحصول النقص في عمل بعضها يسبب المرض أو الهلاك.

والفقهاء - رحمهم الله - يسمون الأعضاء الباطنة بالجوائف، فالجناية عمداً بما قد يسبب إتلافاً لبعض أعضاء الجسم الباطنة (الجوائف)، من غير هلاك المجني عليه، فهل توجب هذه الجناية القصاص أم لا ؟

اختلف العلماء - رحمهم الله - في ذلك على قولين:

القول الأول:

أن الجناية بالجائفة عمداً عدواناً لا يوجب القصاص؛ لعدم الوثوق بالمماثلة، وإلى هذا ذهب عامة أهل العلم من أصحاب المذاهب الأربعة الحنفية(٢)، والمالكية(٣)،

---

(١) وهي: الطعنة التي تبلغ الجوف، قال أبو عبيد رحمه الله: وقد تكون هي التي تخالط الجوف والتي تنفذ - أيضاً - وجافه بالطعنة، وأجافه بلغ جوفه. انظر المطلع على أبواب المقنع (ص:٣٦٧).

(٢) انظر تحفة الفقهاء (٣/ ١١٢)، المبسوط (٢٦/ ١٤٦)، بدائع الصنائع (٦/ ٤٠٤)، البناية (١٠/ ٦٤)، أحكام القرآن (٢/ ٥٥١)، تبيين الحقائق (٦/ ١١٢)، فتح القدير (١٠/ ٢٣٧).

(٣) انظر القوانين الفقهية (ص:٣٦٩)، الكافي، لابن عبد البر (٢/ ١١٠٣)، مواهب الجليل (٦/ ٢٤٦)، المنتقى (٧/ ٦٦)، التاج والإكليل (٨/ ٣٣٨)، بلغة السالك (٤/ ١٩٣).

والشافعية[١]، والحنابلة[٢]، وغيرهم من العلماء[٣]، وحكى بعض العلماء الإجماع على ذلك[٤]، قال الموفق ابن قدامة رحمه الله:(وَالْجَائِفَةُ فِي الْبَدَنِ، وَهِيَ: الَّتِي تَصِلُ إِلَى الْجَوْفِ. وَلَيْسَ فِيهَا قِصَاصٌ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ نَعْلَمُهُ).[٥]

القول الثاني:

أن الجناية بالجائفة عمداً عدواناً توجب القصاص، وإلى هذا ذهب الإمام ابن حزم رحمه الله.[٦]

أدلة القول الأول:

استدل الجمهور – رحمهم الله – لما ذهبوا إليه بعدة أدلة، منها:

الدليل الأول:

ما روي عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(لَا قَوَدَ فِي

(١) انظر الأم (١٢/ ٢٧٣)، الحاوي (١٢/ ٢٤٠)، المهذب (٢/ ١٧٩)، روضة الطالبين (٩/ ٢٦٩).

(٢) انظر المغني (١١/ ٥٣٩)، الإقناع (٤/ ١٨٤)، الكافي، لابن قدامة (٤/ ٢٠)، الإفصاح (٢/ ١٦٩).

(٣) حكى ابن قدامة في المغني (١١/ ٥٣٩) هذا القول عن مكحول، والشعبي، والزهري، وعطاء، والنخعي، وانظر الإشراف، لابن المنذر (٣/ ١١٥)، وأخرجه عنهم ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب من قال: لا يقاد من الجائفة (٦/ ٣٤١).

(٤) انظر الإشراف، لابن المنذر (٣/ ١١٥)، الإقناع، لابن القطان (٢/ ٢٨٧)، المغني، لابن قدامة (١١/ ٥٣٩).

(٥) المغني، لابن قدامة (١١/ ٥٣٩).

(٦) انظر المحلى، لابن حزم (١٠/ ٤٦١).

الْمَأْمُومَةِ، وَلَا فِي الْجَائِفَةِ، وَلَا فِي الْمُنَقِّلَةِ).[1]

وجه الدلالة من الحديث:

في الحديث دلالة واضحة على أن الجائفة لا قود فيها؛ لأن المماثلة منعدمة، ولا يؤمن الحيف والزيادة وقت الاستيفاء، فكذا الجناية على ما في جوف الإنسان من الأعضاء لا قصاص فيها.

الجواب عن هذا الاستدلال:

حديث العباس بن عبد المطلب ﷺ ضعيف لا تقوى به الحجة، فلا يعول عليه، ولا يبنى عليه حكم شرعي.[2]

الدليل الثاني:

أن الإجماع منعقد على عدم القصاص في الجناية من الجائفة، وقد نقل الإجماع غير واحد من أهل العلم[3]، وتقدم قول الموفق ابن قدامة رحمه الله:(وَالْجَائِفَةُ فِي الْبَدَنِ، وَهِيَ الَّتِي

(١) أخرجه ابن ماجه في الديات، باب ما لا قود فيه، حديث رقم (٢٦٣٧)، قال البصيري رحمه الله: فيه رشدين بن سعد المصري، ضعفه جماعة، واختلف فيه كلام أحمد، فمرة ضعفه، ومرةً قال: أرجو أن يكون صالح الحديث، انظر مصباح الزجاجة (٣/ ١٢٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٦٥)، وقال: لا يثبت.

(٢) انظر مصباح الزجاجة (٣/ ١٢٤)، والسنن الكبرى، للبيهقي (٨/ ٦٥).

(٣) انظر الإشراف، لابن المنذر (٣/ ١١٥)، الإقناع، لابن القطان (٢/ ٢٨٧)، المغني، لابن قدامة (١١/ ٥٣٩).

تَصِلُ إِلَى الْجَوْفِ. وَلَيْسَ فِيهَا قِصَاصٌ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ نَعْلَمُهُ).[1]

الجواب عن هذا الدليل:

قد ثبت خلاف ابن حزم رحمه الله[2]، فلا يثبت الإجماع؛ لأن خلاف الظاهرية معتبر، وقد اختار ذلك غير واحد من العلماء المحققين.[3]

الدليل الثالث:

علّلوا بأن الجناية بالجائفة تعتبر من الجراح، ولا يؤمن فيها الزيادة، فلا يجب فيها القصاص.[4]

الجواب عن هذا الدليل:

أن الجروح ليست كلها لا يؤمن فيها الزيادة، فالبعض منها تتحقق به المماثلة، ولا يحصل حيف أو تعدٍّ من القصاص، والجوف داخل في ذلك.

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٥٣٩).

(٢) انظر المحلى، لابن حزم (١٠/ ٤٦١).

(٣) كابن القيم رحمه الله في زاد المعاد (٥/ ٣٣١)، وإعلام الموقعين (٢/ ٢٧٧)، والشوكاني رحمه الله في إرشاد الفحول (ص:٧١)، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله في نثر الورود على مراقي السعود (٢/ ٤٢٨)، وغيرهم - رحمهم الله -، وانظر الاعتداد بخلاف الظاهرية في الفروع الفقهية دراسة تأصيلية، للدكتور/ عبد السلام الشويعر، مجلة البحوث الإسلامية، الصادرة من دار الإفتاء بالرياض، العدد (٦٧)، (ص:٢٩٣).

(٤) انظر الهداية (٤/ ١٦٦)، البناية (١٠/ ٦٤)، المهذب (٢/ ١٧٩)، المغني (١١/ ٥٤٢).

أدلة القول الثاني:

استدل ابن حزم رحمه الله بعدة أدلة، منها ما يلي:

الدليل الأول:

قال تعالى: ﴿وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾(1)، وقال تعالى: ﴿وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ﴾.(2)

وجه الاستشهاد من الآيات:

قرر الله تعالى في الآيات السابقة، أن الجروح فيها القصاص، فلو علم الله تعالى أن شيئاً من تلك الجراح لا يمكن فيه المماثلة لما أجمل لنا أمره بالقصاص في الجراح، ولبينه تعالى لنا في كتابه.

قال الإمام ابن حزم رحمه الله: (فَنَحْنُ نَشْهَدُ بِشَهَادَةِ الله تَعَالَى التَّامَّةِ الصَّادِقَةِ، وَنَقْطَعُ قَطْعَ المُوقِنِ المُصَدِّقِ بِكَلَامِ رَبِّهِ تَعَالَى: أَنَّ رَبَّنَا عَزَّ وَجَلَّ لَوْ أَرَادَ تَخْصِيصَ شَيْءٍ مِنْ الجُرُوحِ بِالْمَنْعِ مِن الْقِصَاصِ فِي الْعَمْدِ، لَبَيَّنَهَا لَنَا، كَمَا أَخْبَرَ تَعَالَى عَنْ كِتَابِهِ، أَنَّهُ أَنْزَلَهُ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ، فَإِذْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ، فَنَحْنُ نُقْسِمُ بِاَللهِ تَعَالَى قَسَماً برّاً: أَنَّهُ مَا أَرَادَ - قَطُّ - تَخْصِيصَ شَيْءٍ مِن الجُرُوحِ بِالْمَنْعِ مِنْ الْقِصَاصِ مِنْهُ، إلَّا فِي الِاعْتِدَاءِ بِهِ، وَبِاَللهِ تَعَالَى التَّوْفِيقُ).(3)

---

(1) سورة البقرة، الآية (194).

(2) سورة المائدة، الآية (45).

(3) انظر المحلى، لابن حزم (10/ 461).

الدليل الثاني:

قال ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[1]

وقال ﷻ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾.[2]

وقال ﷻ: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾.[3]

وجه الاستشهاد من الآيات:

قرر الله تعالى في الآيات السابقة، أن طلب المماثلة يكون في كل شيء، ويدخل فيه القصاص في جائفة الإنسان، فمن جنى على آخر بجائفةٍ عمداً عدواناً، فإنه يقتص منه مماثلة له في فعله، إلا ما كان سيؤدي إلى عدم المساواة أو ضرر بالجاني لو نفذ القصاص عليه.

الدليل الثالث:

أن المماثلة في القصاص في الجائفة ممكنة؛ فالنظر الصحيح يقتضي وجوب القصاص إذا أمن الحيف، وعدم التعدي والزيادة، أما ما يتعذر فيه اعتبار المماثلة، أو يفضي إلى الهلاك غالباً فلا قصاص فيه.

قال الإمام ابن حزم رحمه الله:(الْقِصَاصُ وَاجِبٌ فِي كُلِّ مَا كَانَ بِعَمْدٍ مِنْ جُرْحٍ أَوْ كَسْرٍ،

---

(١) سورة البقرة، الآية (١٩٤).

(٢) سورة النحل، الآية (١٢٦).

(٣) سورة الشورى، الآية (٤٠).

لِإِيجَابِ الْقُرْآنِ ذَلِكَ فِي كُلِّ تَعَدٍّ، وَفِي كُلِّ حُرْمَةٍ، وَفِي كُلِّ عُقُوبَةٍ، وَفِي كُلِّ سَيِّئَةٍ، وَوُرُودِ السُّنَنِ الثَّابِتَةِ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ).[(١)]

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – هو قول الجمهور؛ لما فيه من الاحتياط والسلامة من حصول السراية، علماً أن قول ابن حزم رحمه الله الذي يرى وجوب القصاص في الجناية من الجائفة عمداً عدواناً، إلا ما كان مخوفاً، أو لا يمكن المماثلة فيه، يمكن أن يقدم على قول الجمهور؛ وذلك لقوة أدلته وسلامتها من المعارضة، ومسايرتها للأصل، وهو القصاص في كل عدوان عمداً، ولضعف ما استدل به الجمهور أصحاب القول الأول، وورود المناقشة على أدلتهم.

(١) انظر المحلى، لابن حزم (١١/ ٨).

الفرع الثاني

إمكان معرفة حدوث الجناية على ما في جوف الإنسان بسبب الجائفة من خلال التقنية الطبية الحديثة

أمكنت التقنية الطبية الحديثة الأطباء من التعرف على جميع أجزاء الجسم البشري، وذلك من خلال المناظير، والتصوير الطبي بأنواعه، مما جعل التعرف على الإصابة بالأمراض من السهولة بمكان.

ففي السابق كان كل من تألم من بطنه قيل: مبطون، أما في الوقت الحالي، فإن آلام البطن لها أسباب عدة، ويمكن للتصوير بالرنين المغناطيسي التعرف على مناطق داخل الجوف، ومدى سلامتها من الأمراض أو الإصابات.(١)

واستخدام المواد المشعة أو النظائر المشعة (radioisotopes) في المجال الطبي، يعد من أحدث التطورات في الطب الحديث.

وهو ما يسمى بالطب النووي، وقد سمي بالنووي نسبةً إلى نواة الذرة، وهي مصدر الإشعاع المنبعث من هذه المواد المشعة، ويعد الطب النووي من أحدث تطبيقات التكنولوجيا في المجال الطبي.

ثم إن استخدام المواد المشعة في حالات المسح الإشعاعي لأعضاء الجسم، يعد هو

(١) انظر الموسوعة الصحية، د/ ضحى بابللي (ص:٦٢٣).

الأكثر شيوعاً في الوقت الحالي، ويستفاد منه في الكشف على الأعضاء التي في داخل الجسم، ويتم عن طريق إعطاء المريض المادة المشعة الخاصة لفحص العضو، إما عن طريق الفم، أو الحقن الوريدي، وبالطبع فإن كل عضو يختلف عن الآخر في نوع المادة المشعة المستخدمة، أو المادة الكيميائية التي تضاف إلى المادة المشعة قبل إعطائها للمريض.

ومثال ذلك عند فحص الكبد، يعطى المريض (التكنزيوم) مضافاً إليه مادة غروية تلتقطها خلايا الكبد، وفي حالات المسح الإشعاعي للرئتين تستخدم مادة (الزينون) عن طريق الاستنشاق.

وبعد أن يتناول المريض المادة المشعة، يمتص الجسم هذه المادة، وتلتقط بالعضو المراد فحصه من الدم، ثم يتم تصوير هذا العضو عن طريق جهاز متصل بكاميرا؛ لالتقاط أشعة (جاما)، ويسمي هذا الجهاز بجهاز المسح الإشعاعي:

(Scintillation Scanner with gamma Camera)

ومنه يتم الحصول على صورة فوتوغرافية على أفلام، أو أي نوع خاص من أفلام الأشعة العادية للعضو المراد فحصه.(١)

وبالتالي يتم تحليل الصور، ومعرفة أي عضو مِن الأعضاء حصلت عليه الجناية، ومدى تأثر العضو المصاب.

---

(١) انظر موقع الصحة، عبر شبكة الأنترنت http://www.sehha.com/generalhealth/nuclearMedicine.htm

وجوف الإنسان يتكون من عدة أجهزة رئيسة، هي على النحو التالي:

١. الجهاز الدوري: ويتكون من القلب، والأوعية الدموية.[١]

٢. الجهاز التنفسي: ويتكون من القصبة الهوائية، والرئتين.[٢]

٣. الجهاز الهضمي: ويتكون من البلعوم، والمريء، والمعدة، والأمعاء الدقيقة، والأمعاء الغليظة، وملحقات الأمعاء، كالكبد، والبنكرياس، والمرارة، والطحال.[٣]

٤. الجهاز البولي أو التناسلي: ويتكون من الكليتين، والمثانة، والرحم للمرأة.[٤]

ومن خلال الطب الشرعي فإنه يمكن التعرف على نوع الإصابة التي حصلت على المجني عليه، وأي من الأجهزة التي في الجوف تأثر من هذه الإصابة.

ومن المعلوم أن بعض أجهزة الجسم التي ذكرت تتأثر بالإصابة تأثراً واضحاً إلى حد الهلاك، حتى وإن كانت الإصابة خفيفة، فالقلب مثلاً لا يوجد منه في الجسم إلا واحد فقط، فلو حصل فيه ضعف أو خلل يسير بسبب الجناية عليه، فإن هذه الإصابة قد تؤدي للهلاك.[٥]

وبعض الأجهزة يمكن الاستغناء عن جزء منها، فالإنسان يستطيع العيش في

---

(١) انظر موسوعة الطب الجراحي، د/ إسماعيل الحسيني (ص:١٠٦).

(٢) انظر المرجع السابق (ص:١٤٤).

(٣) انظر المرجع السابق (ص:١٨٦).

(٤) انظر المرجع السابق (ص:٢٩٣).

(٥) انظر الطب الشرعي مبادئ وحقائق، د/ حسين شحرور (ص:١١٥).

الظروف الطبيعية بربع كلية، ويمكنه التبرع بما يقارب (٦٠٪) من الكبد؛ بل إن الكبد لها خاصية العودة إلى الوضع الطبيعي في غضون الشهر الواحد.

ويمكن الاستغناء عن القلب بزراعة قلب آخر، والاستغناء عن الطحال مع أهميته والتعويض عنه بالعقاقير الطبية، ويمكن كذلك الاستغناء عن المرارة، وبعض الأمعاء الدقيقة أو الغليظة، إلا أنه لا يمكن الاستغناء عن الرئتين، أو البلعوم، أو المريء، أو المثانة، أو البنكرياس، لعدم إمكانية التعويض عنها.

ويمكن للمرأة أن تزيل الرحم، وتعيش في وضع طبيعي بدونه؛ إلا أنها لا تستطيع الحمل.

وقد أوضح لي عدد من الأطباء أن القصاص من بعض الأجهزة الموجودة في جوف الإنسان أمر غير متصور من الناحية الطبية؛ لعدم انضباط المماثلة، وللخوف من التعدي والحيف.

لكن يمكن من الناحية الطبية إزالة بعض الأجهزة التي يستعاض عنها بالعقاقير الطبية، كالطحال - مثلاً - بشرط أن يكون الطحال في الوضع غير الصحي، علماً أنه لا يوجد ما يمنع من إزالته، وهو في الوضع الطبيعي.

الفرع الثالث

الآثار المترتبة على الأخذ برأي الطب الحديث في الجناية على ما في جوف الإنسان

الذي يظهر لي – والله أعلم – أن التقنية الطبية الحديثة تؤيد ما ذهب إليه ابن حزم الظاهري رحمه الله، خاصةً أن ابن حزم رحمه الله جعل من شرط ما ذهب إليه أن لا يكون هناك تعدٍّ كما قال رحمه الله: (فَنَحْنُ نُقْسِمُ بِاَللهِ تَعَالَى قَسَماً بِرّاً: أَنَّهُ مَا أَرَادَ – قَطُّ – تَخْصِيصَ شَيْءٍ مِن الْجُرُوحِ بِالْمَنْعِ مِنْ الْقِصَاصِ مِنْهُ، إلَّا فِي الِاعْتِدَاءِ بِهِ، وَبِاَللهِ تَعَالَى التَّوْفِيقُ).[1]

وعلى هذا فلا قصاص فيما في جوف الإنسان؛ إلا ما أُمِنَ فيه الحيف والتعدي، وعدم السراية، وكان مماثلاً لجرح المجني عليه.

وهذا في الحقيقة لا ينطبق على شيء مما في الجوف من الأعضاء، إلا الطحال على ما قرره الأطباء[2]، أما بقية الأعضاء فالذي يظهر أنه لا يمكن القصاص منها؛ لما في ذلك من الحيف، والتعدي، وعدم أمن السراية.

وهذه التقنية لا يمكن أن تستمر في كل زمان، وأيضاً لا تتوفر عند كل الناس، والدين جاء شاملاً لجميع الأزمان والأحوال، فالمعول على الضابط الذي لا يتغير.

---

(١) انظر المحلى، لابن حزم (١٠/ ٤٦١).

(٢) انظر أحكام الجناية على طحال الآدمي، بحث من إعداد الشيخ/ محمد القحطاني، القاضي بالمحكمة الكبرى ببيشة، مجلة العدل، العدد (٩)، صفحة (٧٩).

المطلب الثاني

أثر التقنية الحديثة في ضبط الجناية على الجنين في البطن

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: خلاف الفقهاء في إثبات الجناية على الجنين في البطن.

الفرع الثاني: إمكان معرفة حدوث الجناية على الجنين من خلال التقنية الطبية الحديثة.

الفرع الثالث: الآثار المترتبة على الأخذ برأي الطب الحديث في الجناية على الجنين في البطن.

الفرع الأول

خلاف الفقهاء في ضبط الجناية على الجنين في البطن

حفظ دين الإسلام للجنين منزلته وحرمته، حتى لو كان من الزنا، فلم يبح إسقاطه في أمر لا ذنب له فيه، فإذا ما قام إنسان بالاعتداء عمداً عدواناً على امرأة في بطنها جنين، وتسبب هذا الاعتداء في إسقاط الجنين وموته، فهل تتحقق الجناية عليه أم لا ؟

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – على قولين:

القول الأول:

لا يجب القصاص في الجناية عمداً عدواناً على الجنين، وإنما الواجب الدية، وإلى هذا ذهب الجمهور من الحنفية(١)، وأكثر المالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤)، ونقل ابن المنذر رحمه الله الإجماع عليه.(٥)

(١) انظر المبسوط (٢٦/ ٨٨)، تبيين الحقائق (٦/ ١٣٨-١٣٩)، فتح القدير (١٠/ ٢٩٩-٣٠٠)، بدائع الصنائع (٧/ ٣٢٥)، البحر الرائق (٨/ ٣٣٢-٣٣٣)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٩١-٥٩٢).

(٢) انظر المدونة (١/ ٤٤٦)، المنتقى (٧/ ٨٢)، المعونة (٣/ ١٣٥٩)، القوانين الفقهية (ص:٢٢٨)، الكافي (٢/ ١١٢٣)، مواهب الجليل (٦/ ٢٥٨)، منح الجليل (٩/ ٩٨-٩٩)، بداية المجتهد (٢/ ٥٠٧)، حاشية الدسوقي (٤/ ٢٣٩)، حاشية الشرح الصغير (٤/ ٣٧٨-٣٧٩)، حاشية الخرشي (٨/ ١٩٤-١٩٥).

(٣) انظر الأم (٦/ ١١٥)، أسنى المطالب (٤/ ٨٩)، روضة الطالبين (٧/ ٣١٧)، مغني المحتاج (٥/ ٣٧٢)، نهاية المحتاج (٧/ ٢٢٧).

(٤) انظر المغني (١٢/ ٦٨)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٥/ ٤١٠)، منتهى الإرادات (٥/ ٧٧).

(٥) انظر الإجماع (ص:١٢٠-١٢١)، الإقناع (١/ ٣٦٨-٣٦٩)، الإشراف (٣/ ١٣٣-١٣٤).

القول الثاني:

وجوب القصاص في الجناية عمداً عدواناً على الجنين، وإلى هذا ذهب بعض المالكية[١]، وهو مذهب الظاهرية.[٢]

سبب الخلاف:

الذي يظهر لي – والله أعلم – أن سبب الخلاف هو في إمكان تصور العمد، إذ لا يمكن تصور العمد في الجناية على الجنين عند الجمهور، قال الإمام الموفق بن قدامة رحمه الله: (وَالْجِنَايَةُ عَلَى الْجَنِينِ لَيْسَتْ بِعَمْدٍ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَحَقَّقُ وُجُودُهُ لِيَكُونَ مَقْصُوداً بِالضَّرْبِ).[٣]

أما أصحاب القول الثاني فقد جعلوا العمد متصوراً في الجناية على الجنين، إذا حصل الضرب على البطن أو الظهر؛ لأن الجاني - حينئذ - لا قصد له إلا الجنين، بخلاف ما لو قام الجاني بضرب الحامل من رأسها أو يدها أو رجلها[٤]، فيكون الضرب مقصوداً في حق الأم، خطأ في حق الجنين.[٥]

---

(١) انظر المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٣/ ١٣٥٩)، المدونة (١/ ٤٤٦)، المنتقى، للباجي (٧/ ٨٢)، القوانين الفقهية (ص:٢٢٨)، الكافي (٢/ ١١٢٣)، مواهب الجليل (٦/ ٢٥٨)، منح الجليل (٩/ ٩٨-٩٩)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٢٣٩)، حاشية الشرح الصغير للصاوي (٤/ ٣٧٨-٣٧٩)، حاشية الخرشي على خليل (٨/ ١٩٤-١٩٥).

(٢) انظر المحلى، لابن حزم (١١/ ٢٤٠-٢٤٣).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (١٢/ ٦٨).

(٤) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٢٣٩)، حاشية الشرح الصغير للصاوي (٤/ ٣٧٨-٣٧٩).

(٥) انظر بداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ٥٠٧)، حاشية الخرشي على خليل (٨/ ١٩٤-١٩٥).

أدلة القول الأول:

استدل الجمهور - رحمهم الله - لما ذهبوا إليه بتعليلين، هما:

التعليل الأول:

أن القصاص لا يكون إلا بين نفسين متماثلتين، أما الجنين فليس نفساً كاملة، بل هو نفس كاملة من وجه دون وجه؛ فمن وجه أنه آدمي؛ لأنه لما كان منفرداً بالحياة ، فهو نفسٌ وله ذمه، وهو أهلٌ لوجوب الحق له من أرث ونسب ووصية، ومن وجه آخر ليس كذلك؛ لأنه لم ينفصل عن أمه وقت الجناية، فليس له ذمة كاملة، وهو في بطن أمه، فلا يكون أهلاً لوجوب الحق عليه.(١)

التعليل الثاني:

أن الجناية على الجنين لا تتصور على سبيل العمد؛ لأنه لا يمكن أن يتحقق من حياة الجنين حتى يقصد بالقتل.(٢)

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأن الجنين بعد نفخ الروح حيٌ بنص الخبر الصحيح عن النبي ﷺ، فعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال :(**حَدَّثَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ - وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ - إِنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُبْعَثُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فَيُقَالُ: اُكْتُبْ**

(١) انظر بدائع الصنائع (٧/ ٣٢٥)، البحر الرائق (٨/ ٣٣٢-٣٣٣).

(٢) انظر روضة الطالبين (٧/ ٣١٧)، مغني المحتاج (٥/ ٣٧٢)، نهاية المحتاج (٧/ ٢٢٧).

رِزْقَهُ، وَعَمَلَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ، قَالَ: فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ - أَوْ قَالَ: فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ - إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النَّارَ) متفق عليه.[(١)]

فإذا ثبتت حياته، فإن الاعتداء عليه عمداً عدواناً وإزهاق نفسه بذلك يوجب القود من الجاني.[(٢)]

الجواب عن هذا الدليل:

حياة الجنين في بطن أمة وانفصاله عنها بالموت بسبب الجناية عليه أمر محتمل؛ إذ يمكن أن يكون مات بسببٍ آخر لا بسبب الجناية عليه، وإذا تطرق الاحتمال إلى ذلك، فإن القود ينتفي لوجود هذا الاحتمال.

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – هو القول الأول، وهو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، لما لأدلتهم من وجاهة وقوة، ولضعف ما استدل به أصحاب القول الثاني، والرد عليها.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، الحديث رقم(٣٣٣٢)، انظر الفتح (٦/ ٣٦٣)، وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، انظر شرح النووي على مسلم (١٦/ ١٩٠).

(٢) انظر المحلى، لابن حزم (١١/ ٢٤٠-٢٤٣).

الفرع الثاني

إمكان معرفة تحقق الجناية على الجنين من الخلال التقنية الطبية الحديثة

أصبح من الممكن علمياً ومن خلال التقنية الطبية الحديثة مراقبة الجنين، ومتابعة حالة نموه بكل دقة، ويستطيع الأطباء في هذا الوقت تحديد نوع الجناية على الجنين، وسبب الوفاة.

ويعتمد الأطباء على علم التشريح - أو ما يسمى بالطب الشرعي - في التعرف على الجناية التي تضرر منها الجنين.

فالفحص الخارجي بحثاً عن علامات الحمل، وعلامات العنف، هو أول ما يبدأ به الطبيب الشرعي، ثم تُفْحَص الأعضاء التناسلية بحثاً عن الافرازات، والكدمات، والتمزقات، والأجسام الغريبة في المهبل وعنق الرحم وكذا الرحم، ثم تفحص المرأة للتعرف على أي أمراض عامة أخرى، أو موضعية يمكن أن تكون هي المسببة للإجهاض.(١)

وفي حالة موت المرأة فإن العلامات الدالة على الإجهاض الجنائي تظهر بعناية بتشريح الحوض ومحتوياته، وبخاصة الرحم، بحثاً عن بقايا مشيمية، أو جنينية، ومن ثم تفحص قطاعات من الرحم أو المهبل مجهرياً بواسطة المكرسكوب الإلكتروني، ثم

---

(١) الطب الشرعي مبادئ وحقائق، للدكتور/ حسين شحرور (ص:١٥٥).

يفحص المبيضان بحثاً عن الجسم الأصفر[1]، كما تفحص المعدة والأمعاء بحثاً عن آثار سموم ناتجة عن الأكل مثلاً.[2]

وإذا ما وجدت بعض متحصلات الإجهاض فتجب العناية بفحصها جيداً لمعرفة حقيقتها، وتتميز الجلطات الدموية من الأنسجة الجنينية بوضعها في الماء فترة تكفي لإذابة الدم، أما الأنسجة الجنينية فتبقى سليمة، وتظهر بوضوح بعد ذوبان ما علق بها من دم متجلط.[3]

ومتى تحقق الطبيب الشرعي الفاحص من طبيعة الجنين، فإنه يبحث في أغشيته عن الثقوب والتمزقات، ويقوم بشرح وصفها وشكلها وطولها، ثم يبحث في جسم الجنين عن آثار الجروح التي توجد غالباً في الجسم على هيئة نقط مسودَّة محتوية على دم متجمد، وبتشريح هذه الجروح يرى أنها وخزية مقتصرة على الجلد، أو نافذة إلى التجويف، مسببة مقتله.[4]

ومن خلال كل هذه العمليات الطبية المعقدة يمكن التعرف على حدوث الجناية على الجنين، وهذا الفحص في الغالب ينتج نتيجة ظنية مقاربة لليقين، والله أعلم.

---

(١) سبق التعريف به في هذا البحث، انظر الصفحة رقم: (١١٣).

(٢) انظر أصول الطب الشرعي وعلم السموم، محمد سليمان (ص:٢٦٥)، الطب الشرعي في خدمة الأمن والعدالة، صلاح الدين مكارم (ص:٥٦٠).

(٣) انظر أصول الطب الشرعي وعلم السموم، محمد سليمان (ص:٢٦٥).

(٤) انظر الدستور المرعي في الطب الشرعي، لإبراهيم باشا حسن (ص:٣٢٤-٣٣١).

الفرع الثالث

الآثار المترتبة على الأخذ برأي الطب الحديث في الجناية على الجنين في البطن

لا شك أن التقنية الطبية الحديثة قد دعَّمت وقوَّت وجهة القول الثاني القائلين بوجوب القصاص في العدوان عمداً على الجنين؛ ذلك أن قصد الجناية على الجنين مع وجود الآلة الصالحة للقتل، تحقق فعلاً بناءً على ما توصلت إليه التقنية الطبية الحديثة.

إلا أنني أرى – والله أعلم – أنْ يعتبر ذلك قرينة على العدوان على الجنين، وهذه القرينة ينبغي أن تكون مبنية على تقرير طبي موثق من مستشفى رسمي، وموقع من قبل اثنين من الأطباء العدول المتخصصين في هذا المجال.

وقول جمهور أهل العلم - عندي - أصوب من قول الظاهرية وبعض المالكية؛ وذلك أن الجنين ما دام في بطن أمه، فالجناية مقصودةٌ في حق الأم، خطأٌ في حق الجنين.

ومن الضروري جداً النظر في المسألة من جديد من خلال دراستها، ومناقشتها في المجامع الفقهية المتخصصة، والاجتماع مع الأطباء المتخصصين في هذا المجال، للخروج بنتيجة واضحة.

فهل يمكن أن يقال: إن القول الثاني هو الذي يناسب هذا العصر، لما توصلت إليه التقنيات الطبية الحديثة من كشفٍ لمثل هذه الجرائم، وسدٍ لباب التحايل في إسقاط الأجنة بعد تخلقها، والله أعلم.

المطلب الثالث

أثر التقنية الحديثة في القصاص في العظام

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: خلاف الفقهاء في القصاص في العظام.

الفرع الثاني: إمكان القصاص في العظام مع عدم خوف تلف العضو من خلال التقنية الطبية الحديثة.

الفرع الثالث: الآثار المترتبة على الأخذ برأي الطب الحديث في إمكان القصاص في العظام.

الفرع الأول

خلاف الفقهاء في القصاص(١) في العظام

جسم الإنسان يتكون من عظم ولحم، وتشكل العظام متصلاً بعضها ببعض الهيكل العظمي للجسم، والذي يساعد على القيام، والمشي والحركة.(٢)

وقد امتنَّ الله تعالى على عباده بأن خلق لهم العظام، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾.(٣)

فإذا ما جنى إنسان على آخر، ووقعت هذه الجناية على عظم فكُسِرت، أو قُطِعت من مفصل أو غير مفصل، فهل في هذه الجناية القصاص؟

تحرير محل النزاع:

١. اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على أن قلع السن فيه القصاص.(٤)

---

(١) القصاص: أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل. انظر التعريفات، للجرجاني (ص:٢٢٥).

(٢) انظر موسوعة طب العظام والمفاصل، للدكتور/ إسماعيل الحسيني (ص:٥٠).

(٣) سورة المؤمنون، الآية رقم (١٤).

(٤) انظر مراتب الإجماع (ص:١٣٨)، الإشراف (٣/ ١٠٤)، الإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ٢٩١)، فتح الباري (١٢/ ٢٣٣)، بدائع الصنائع (٧/ ٣٠٨)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٦/ ١١)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٨٧)، بداية المجتهد (٢/ ٥١٩)، الاستذكار (٢٥/ ٢٨٦)، شرح الخرشي على خليل (٨/ ٢٠)، المهذب (٥/ ٣٨)، روضة الطالبين (٩/ ١٩٨)، تكملة المجموع (١٨/ ٤١٣)، نهاية المحتاج (٧/ ٢٩٢)، كشاف القناع (٥/ ٥٥٠)، منتهى الإرادات (٣/ ٢٩٢)، الإنصاف (١٠/ ٢٦)، المغني (١١/ ٥٥٣).

٢. واتفقوا على أن عظام الرأس لا قصاص فيها.[١]

٣. واتفقوا على أن الجناية بقطع العظم من المفصل فيها القصاص.[٢]

٤. واختلفوا في كسر السن، وكسر العظم، وقطع العظم من غير مفصل، على النحو التالي:

أولاً: كسر السن:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في الجناية على السن بكسرها عمداً، هل يوجب القصاص على قولين:

القول الأول:

أن القصاص يجري في كسر السن، فيبرد من سن الجاني ما كسر من سن المجني عليه، وإلى هذا ذهب جمهور أهل العلم، من الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، وبعض الشافعية[٥]،

---

(١) انظر تفسير القرطبي (٦/ ١٣١)، فتح الباري، لابن حجر (١٢/ ٢٣٣).

(٢) انظر الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان (٢/ ٢٧٣)، الاستذكار، لابن عبد البر (٢٥/ ٢٨٣)، بدائع الصنائع (٧/ ٢٩٧)، الهداية (٤/ ١٦٥)، البناية (١٠/ ٥٨)، القوانين الفقهية (ص:٣٦٩)، التاج والإكليل (٦/ ٢٤٩)، المهذب (٥/ ٤٠)، مغني المحتاج (٤/ ٢٧)، المغني، لابن قدامة (١١/ ٥٣٧-٥٣٨)، الإنصاف (١٠/ ١٧)، الكافي، لابن قدامة (٤/ ٢٧)، المبدع (٨/ ٣٠٨).

(٣) انظر المبسوط (٢٦/ ٨٠)، بدائع الصنائع (٧/ ٣٠٨)، البناية (١٠/ ٦٢)، فتح القدير (١٠/ ٢٣٥)، تبيين الحقائق (٦/ ١١١)، البحر الرائق (٨/ ٣٤٦).

(٤) انظر المدونة (٤/ ٤٩٩)، الكافي (٢/ ٣٩٠)، منح الجليل (٩/ ٦١).

(٥) انظر المهذب (٥/ ٣٨)، روضة الطالبين (٩/ ١٩٨)، مغني المحتاج (٤/ ٣٥)، نهاية المحتاج (٧/ ٢٩٢)، تحفة المحتاج (٨/ ٤٢٦).

والحنابلة[١]، وهو مذهب الظاهرية.[٢]

القول الثاني:

أن القصاص لا يجري في كسر السن، وإلى هذا ذهب أكثر الشافعية.[٣]

أدلة القول الأول:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بعدة أدلة، منها ما يلي:

الدليل الأول:

قال الله ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾.[٤]

وقال ﷻ: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ﴾.[٥]

وقال ﷻ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾.[٦]

وجه الاستشهاد من الآيات:

بيَّن الله تعالى في الآيات السابقة، أن طلب المماثلة يكون في كل شيء، ويدخل فيه القصاص بكسر السن، فمن جنى على آخر بكسر سنه عمداً، فإنه يقتص منه ببرد سنه

(١) انظر المغني (١١/ ٥٥٥)، المبدع شرح المقنع (٨/ ٣١٨)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٩٥).

(٢) انظر المحلى، لابن حزم (٧/ ٤٧١).

(٣) روضة الطالبين (٩/ ١٩٨)، مغني المحتاج (٤/ ٣٥)، تكملة المجموع (١٨/ ٤١٦).

(٤) سورة البقرة، الآية (١٩٤).

(٥) سورة النحل، الآية (١٢٦).

(٦) سورة الشورى، الآية (٤٠).

مماثلة له في فعله.

الجواب عن وجه الاستشهاد:

يمكن التسليم بأن الآيات القرآنية الكريمة تدل على طلب المماثلة في كل شيء يمكن المماثلة فيه، لكن لا نسلم لكم أن القصاص في كسر السن داخل في ذلك؛ لأنه لا يمكن المماثلة فيه، بل يتعذر ذلك.

الرد على هذا الجواب:

القصاص بكسر السن مما يمكن فيه المماثلة، وذلك ببرد السن إلى قدر الجناية الواقعة على المجني عليه، ذلك أن السن بارز، ويمكن مشاهدته، ويمكن - أيضاً - قياس قدر الجناية بكل سهولة، ولا يحصل في الغالب الأعم سِراية جرَّاء ذلك.

الدليل الثاني:

عن أنس بن مالك ﷺ قال:(**كَسَرَت الرُّبَيِّعُ أُخْتُ أَنَسِ بْنِ النَّضْرِ ﷺ ثَنِيَّةَ امْرَأَةٍ، فَأَتَوْا النَّبِيَّ ﷺ فَقَضَى بِكِتَابِ الله: الْقِصَاص، فَقَالَ ابْنُ النَّضْرِ ﷺ: وَالَّذِي بَعَثَك بِالْحَقِّ لَا تُكْسَرُ ثَنِيَّتُهَا الْيَوْمَ، قَالَ : يَا أَنَسُ كِتَابُ الله الْقِصَاصُ**).[1]

وجه الاستدلال من الحديث:

حديث أنس صريح الدلالة في جريان القصاص بكسر السن.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، في تفسير القرآن، باب الجروح قصاص، الحديث رقم (٤٦١١).

الجواب عن هذا الاستدلال:

الكسر الوارد في الحديث إنما يراد به القلع، لا الكسر من بعضها[1]، والقلع يجري فيه القصاص بإجماع أهل العلم.[2]

الرد على هذا الجواب:

حمل الكسر على القلع غير صحيح؛ فإن الكسر شيء، والقلع شيء آخر، قال ابن حجر[3] رحمه الله: (وَمِنْهُمْ مَنْ حَمَلَ الْكَسْر فِي هَذَا الْحَدِيث عَلَى الْقَلْع، وَهُوَ بَعِيدٌ مِنْ هَذَا السِّيَاق).[4]

الدليل الثالث:

عللوا بقولهم إن كل شيء يمكن استيفاء المثل فيه، وكانت المساواة فيه ممكنة، فإن القصاص يجري فيه، وكسر السن يمكن استيفاء المثل فيه، والمساواة فيه ممكنة، فيجري فيه القصاص.[5]

---

(١) انظر تكملة المجموع، للمطيعي (١٨/ ٤١٦).

(٢) انظر الصفحة رقم: (٧٥٣) من هذا البحث.

(٣) هو : شهاب الدين، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الكناني العسقلاني، إمام مشهور، من علماء الشافعية، صاحب كتاب فتح الباري شرح صحيح البخاري، وغيره من المؤلفات النافعة الكثيرة، ولد سنة ٧٧٣هـ و توفي سنة ٨٥٢هـ.

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٧/ ٢٧٠-٢٧٣)، الأعلام (١/ ١٧٩)، معجم المؤلفين (٨/ ٢٩٥).

(٤) انظر فتح الباري، للحافظ بن حجر (١٢/ ٢٣٥).

(٥) انظر بدائع الصنائع (٧/ ٣٠٨)، نهاية المحتاج (٧/ ٢٩٢)، كشاف القناع (٥/ ٥٥٠).

الدليل الرابع:

عللوا بقولهم إنَّ ما جرى القصاص في جملته، جرى القصاص في بعضه إذا أمكن، والسن يجري القصاص في قلعها، فيجري القصاص في كسرها؛ لأنه يمكن استيفاء القصاص من كسر السن.[1]

تعليل القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني الذين منعوا القصاص في كسر السن، بأن الأسنان من العظام، والعظام لا قصاص في كسرها؛ إذ المماثلة غير ممكنة، ولا يمكن الوثوق بها.[2]

الجواب عن هذا التعليل:

أن الأسنان تختلف عن بقية العظام من ناحية هذا الحكم لأمرين:

أولاً: الحديث الصحيح الصريح في مشروعية القصاص في كسر السن.

ثانياً: أن الأسنان يمكن الوثوق بالمماثلة والمساواة في كسرها من الجاني قصاصاً ببردها؛ وذلك لبروز الأسنان وأمن الحيف في ذلك.[3]

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – هو قول جمهور أهل العلم الذين يرون مشروعية

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٥٥٤-٥٥٥)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٩٥).

(٢) انظر مغني المحتاج (٤/ ٣٥)، روضة الطالبين (٩/ ١٩٨)، تكملة المجموع (١٨/ ٤١٦).

(٣) انظر مغني المحتاج (٤/ ٣٥).

القصاص من كسر السن؛ وذلك لقوة ما استدلوا به، ولورود الحديث الصحيح الصريح في وجوب القصاص لكسر السن، ولضعف ما استدل به أصحاب القول الثاني.

ثانياً: كسر العظم:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في الجناية على العظام وكسرها عمداً، هل يوجب القصاص، أو لا ؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

لا قصاص في كسر العظام، وهذا مذهب الجمهور من الحنفية(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة(٣)، ورواية عند المالكية.(٤)

القول الثاني:

جريان القصاص في كسر العظم، إلا ما كان مخوفاً مثل الفخذ، وعظم الرقبة،

---

(١) انظر المبسوط (٢٦/ ١٣٥)، بدائع الصنائع (٧/ ٢٩٨، ٣٠٨)، البناية (١٠/ ٦٢)، فتح القدير (١٠/ ٢٣٤)، تبيين الحقائق (٦/ ١١١)، البحر الرائق (٨/ ٣٤٨)، العناية شرح الهداية (١٠/ ٢٣٤).

(٢) انظر المهذب (٥/ ٤٠)، روضة الطالبين (٩/ ١٨٣)، مغني المحتاج (٤/ ٢٦)، تكملة المجموع (١٨/ ٤٠٥).

(٣) انظر المغني (١١/ ٥٥٥)، المبدع شرح المقنع (٨/ ٣٠٨)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٩٥)، كشاف القناع (٥/ ٥٤٨)، الكافي، لابن قدامة (٤/ ٢٠)، المحرر (٢/ ١٢٧)، حاشية لبن قاسم على للروض المربع (٧/ ٢١٧).

(٤) انظر المدونة (٤/ ٤٤١)، المعونة (٣/ ١٣١٧)، الكافي، لابن عبد البر (٢/ ١١٠٣)، المقدمات (٣/ ٣٢٢)، مواهب الجليل (٦/ ٢٤٧).

والصدر، ففي ذلك الدية، وإلى هذا ذهب المالكية في رواية[1]، وهو اختيار ابن المنذر رحمه الله.[2]

القول الثالث:

أن القصاص يجري في كل كسر للعظام، وهذا مذهب ابن حزم رحمه الله.[3]

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة، منها ما يلي:

الدليل الأول:

ما روي عن النبي ﷺ أنه قال:(لَا قِصَاصَ فِي الْعَظْمِ).[4]

وجه الدلالة من الحديث:

الحديث صريح في أن الجناية على العظام لا قصاص فيها.

الجواب عن هذا الاستدلال:

هذا الحديث ضعيف، ولا حجه فيه.

(١) انظر المدونة (٤/ ٤٤١)، المنتقى (٧/ ٨٨، ١٢٨)، المعونة (٣/ ١٣١٧)، الذخيرة (١٢/ ٣٢٥)، الكافي (٢/ ١١٠٣)، مواهب الجليل (٦/ ٢٤٧)، بداية المجتهد (٢/ ٣١٨)، تفسير القرطبي (٦/ ٢٠٢).

(٢) انظر الإشراف على مذاهب العلماء، لابن المنذر (٣/ ١١٨).

(٣) انظر المحلى، لابن حزم (١٢/ ١١٠).

(٤) لم أجده مسنداً، وأخرجه ابن حجر رحمه الله في الدراية (٢/ ٢٦٩)، وقال: لم أجده، وأخرجه الزيلعي رحمه الله في نصب الراية، في كتاب الجنايات، باب القصاص فيما دون النفس (٤/ ٣٥٠) وقال: حديث غريب.

الدليل الثاني:

ما روي عن جمع من الصحابة والتابعين ﷺ من عدم جريان القصاص في كسر العظام، كعمر[1]، وابن عباس[2]، والشعبي، والحسن البصري، والزهري، والنخعي.[3]

الجواب عن هذا الدليل:

لا حجة فيما رويتم؛ فما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ فيه انقطاع، وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما إسناده ضعيف.[4]

أما ما روي عن بعض التابعين فليس بحجة؛ لأن قول التابعي يستدل له لا يستدل به، وهو صالحٌ للاعتضاد، لا للاعتماد.[5]

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، في الجراح، باب ما لا قصاص فيه (٨/ ١١٣)، الأثر رقم (١٦٠٩٨)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، في الديات، باب العظام من قال ليس فيها قصاص (٥/ ٣٩٤)، الأثر رقم (٢٧٢٩٣).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، في الديات، باب العظام من قال ليس فيها قصاص (٥/ ٣٩٤)، الأثر رقم (٢٧٢٩٤).

(٣) أخرجه عنهم عبد الرزاق في مصنفه، في العقول، باب ما لا يستقاد (٩/ ٤٦٠)، الآثار رقم: (١٨٠١٦) و(١٨٠٢٣) و(١٨٠٢٥) و(١٨٠٢٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه، في الديات، باب العظام من قال ليس فيها قصاص (٥/ ٣٩٤)، الآثار رقم: (٢٧٢٩٥) و(٢٧٢٩٨) و(٢٧٢٩٩) و(٢٧٣٠٠).

(٤) انظر الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لابن حجر (٢/ ٢٦٩).

(٥) انظر أحكام الجناية على العظام في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة بالرياض، للباحث/ ناصر العبد المنعم (ص:١٤٨).

الدليل الثالث:

علَّلوا أن القصاص مبني على المساواة، ويتعذر وجودها في كسر العظام، مما تؤدي إلى الحيف والتعدي على الجاني.[1]

الجواب عن هذا الدليل:

لا يسلم بأن في الكسر للعظم حيفاً وتعدياً على الجاني، بل هو عين العدل والمساواة و المماثلة.

الدليل الرابع:

أن الإجماع منعقد على أنه لا قصاص في عظم الرأس، فيقاس عليه سائر عظام البدن.[2]

الجواب عن هذا الدليل:

قياس عظام الرأس على سائر عظام البدن قياسٌ مع الفارق؛ ذلك أن عظام الرأس يتلف الإنسان بكسرها، ويكون في ذلك تعدٍ وحيف، أما عظام بقية البدن فليس فيها تلف للإنسان بكسرها.

---

(١) انظر البناية (١٠/ ٦٢)، فتح القدير (١٠/ ٢٣٤)، المهذب (٥/ ٤٠)، الأم (٦/ ٥٤)، غاية المنتهى (٣/ ٢٦٣)، فتح القدير (١٢/ ٢٢٤)، تفسير القرطبي (٦/ ٢٠٢).

(٢) انظر تفسير القرطبي (٦/ ١٣١)، فتح الباري، لابن حجر (١٢/ ٢٣٣).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة، منها ما يلي:

الدليل الأول:

قال الله ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾.[1]

وقال ﷻ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾.[2]

وقال ﷻ: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾.[3]

وجه الاستشهاد من الآيات:

بيَّن الله تعالى في الآيات السابقة أن طلب المماثلة يكون في كل شيء، ويدخل فيه القصاص بكسر العظم، فمن جنى على آخر بكسر عظمه عمداً، فإنه يقتص منه بكسر عظمه مماثلة له في فعله، إلا ما كان سيؤدي إلى عدم المساواة، أو ضرر بالجاني، لو نفذ القصاص عليه.

الدليل الثاني:

علَّلوا أن المماثلة في كسر العظام ممكنة؛ فالنظر الصحيح يقتضي وجوب القصاص في العظام، إذا أمن الحيف والتعدي والزيادة.

---

(١) سورة البقرة، الآية (١٩٤).

(٢) سورة النحل، الآية (١٢٦).

(٣) سورة الشورى، الآية (٤٠).

أما ما يتعذر فيه اعتبار المماثلة أو يفضي إلى الهلاك غالباً فلا قصاص فيه.[1]

أدلة القول الثالث:

استدل ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ بمثل ما استدل به أصحاب القول الثاني، إلا أنه لم يفرق بين العظام، وجعل كل عظام البدن سواء في جريان القصاص فيها بالكسر.

وقال رَحِمَهُ اللهُ: (الْقِصَاصُ وَاجِبٌ فِي كُلِّ مَا كَانَ بِعَمْدٍ مِنْ جُرْحٍ أَوْ كَسْرٍ، لِإِيجَابِ الْقُرْآنِ ذَلِكَ فِي كُلِّ تَعَدٍّ، وَفِي كُلِّ حُرْمَةٍ، وَفِي كُلِّ عُقُوبَةٍ، وَفِي كُلِّ سَيِّئَةٍ، وَوُرُودِ السُّنَنِ الثَّابِتَةِ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ).[2]

الجواب عن هذا الدليل:

يمكن أن يجاب على ذلك بأن عظام الجسم ليست متماثلة في كل شيء، فبعض العظام في الجسم يمكن استيفاء القصاص منها بكسرها، وبعضها لا يمكن ذلك، لما في كسرها من زيادة على المجني عليه، والشرع لم يأمر بالزيادة في استيفاء القصاص، فما أمكن استيفاؤه بالقصاص بكسره من دون تعدٍ ولا حيف اقتص منه، وإلا فالدية.

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – هو القول الثاني الذي يرى وجوب القصاص في كسر العظام عمداً، إلا ما كان مخوفاً، أو لا يمكن المماثلة فيه؛ وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها من

---

(١) انظر أحكام الجناية على العظام في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة بالرياض، للباحث/ ناصر العبد المنعم (ص:١٤٨).

(٢) انظر المحلى، لابن حزم (١١/ ٨).

المعارضة، ومسايرتها للأصل، وهو القصاص في كل عدوان عمداً، ولضعف ما استدل به الجمهور أصحاب القول الأول، وورود المناقشة على أدلتهم، وضعف ما استدل به ابن حزم رحمه الله؛ إذ الأصل إقامة القصاص مع أمن الحيف والتعدي.

ثالثاً: قطع العظم من غير مفصل:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - فيما لو جنى إنسان على آخر عمداً وعدواناً، فقطع يده من نصف الذراع، أو قطع رجله من نصف الساق، هل له القصاص، أوم لا ؟ على قولين:

القول الأول:

ليس للمجني عليه القصاص بقطع العظم من غير المفصل، وإلى هذا ذهب جمهور أهل العلم من الحنفية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة.[3]

القول الثاني:

للمجني عليه القصاص بقطع العظم من غير المفصل، وإلى هذا ذهب المالكية.[4]

---

(١) انظر البناية (١٠/ ٥٨)، البحر الرائق (٨/ ٣٤٥)، بدائع الصنائع (٧/ ٢٩٨)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٥٠).

(٢) المهذب (٥/ ٤٠)، روضة الطالبين (٩/ ١٨١)، أسنى المطالب (٤/ ٢٤)، تحفة المحتاج (٨/ ٤١٨-٤١٩)، مغني المحتاج (٥/ ٢٥٧).

(٣) انظر المغني (١١/ ٥٣٧)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٥/ ٢٤٥)، الكافي (٤/ ٢٧)، المبدع (٨/ ٣٠٨).

(٤) القوانين الفقهية (ص/ ٣٦٩)، المنتقى (٧/ ٨٨)، بداية المجتهد (٢/ ٣٠٥)، الكافي، لابن عبد البر (٢/ ١١٠٣)، مواهب الجليل (٦/ ٢٤٧)، تفسير القرطبي (٦/ ٢٠٢).

أدلة القول الأول:

استدل الجمهور بعدة أدلة، منها ما يلي:

الدليل الأول:

ما روي عن جارية بن ظفر ﷺ:(أَنَّ رَجُلاً ضَرَبَ رَجُلاً عَلَى سَاعِدِهِ بِالسَّيْفِ، فَقَطَعَهَا مِنْ غَيْرِ مَفْصِلٍ، فَاسْتَعْدَى عَلَيْهِ النَّبِيَّ ﷺ فَأَمَرَ لَهُ بِالدِّيَةِ، فَقَالَ: إِنِّي أُرِيدُ الْقِصَاصَ. قَالَ: خُذْ الدِّيَةَ، بَارَكَ اللهُ لَكَ فِيهَا. وَلَمْ يَقْضِ لَهُ بِالْقِصَاصِ).[1]

وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ لم يقضِ للمقطوع من غير المفصل بالقصاص، وإنما بالدية، وأمره ﷺ بأن يأخذها.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في الديات، باب ما لا قود فيه، الحديث رقم (٢٦٣٦)، وأخرجه البيهقي في كتاب الجراح، باب ما لا قصاص فيه، الحديث رقم (١٦١٠٢)، وفي سنده دهثم بن قران عن نمران بن جارية عن ابيه، قال ابن المنذر في الإشراف (٣/ ١١٨): حديث جارية لا يثبت، وقال البيهقي في السنن الكبرى(٨/ ١١٤): لا يثبت اسناده، وقال البصيري: وإسناد حديثه فيه دهثم بن قران اليماني، ضعفه أبو داود، والنسائي، وابن عدي، والعجلي، والدارقطني. انظر: مصباح الزجاجه في زوائد ابن ماجه (٣/ ١٢٣)، وقال الألباني ﷺ في إرواء الغليل (٧/ ٢٩٥-٢٩٦):(إسناده ضعيف، وله علتان، الأولى: الجهالة، قال الذهبي: نمران بن جارية لا يعرف، وقال ابن حجر: مجهول، والثانية: الضعف لدهثم).

قال الذهبي في ميزان الاعتدال (٢/ ٢٩): دهثم بن قران، قال عنه أحمد: متروك، وقال أبو داود: ليس بشيء، وقال النسائي: ليس بثقه.

الجواب عن هذا الاستدلال:

هذا الحديث ضعيف الإسناد، ولا يمكن الاعتماد عليه في بناء الأحكام، فيسقط به الاستدلال.

الدليل الثاني:

علّلوا بأن القصاص من غير المفصل لا يمكن فيه المماثلة، ولا يؤمن فيه الحيف، وهو مدعاةٌ لسراية الجرح، وعدم اندماله، وقد يفضي إلى الهلاك.[1]

الجواب عن هذا التعليل:

يمكن أن يجاب عنه بأن المماثلة ممكنة خاصةً مع تقدم الجراحة في هذا الوقت، وهو ما سأبينه في الفرع التالي – إن شاء الله –.

أدلة القول الثاني:

استدل المالكية أصحاب القول الثاني لما ذهبوا إليه، بما يلي:

الدليل الأول:

قال الله ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾.[2]

وقال ﷻ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾.[3]

وقال ﷻ: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾.[4]

---

(١) انظر المهذب، للشيرازي (٥/ ٤٠)، المغني، لابن قدامة (١١/ ٥٣٧)، المبدع، لابن مفلح (٨/ ٣٠٨).

(٢) سورة البقرة، الآية (١٩٤).

(٣) سورة النحل، الآية (١٢٦).

(٤) سورة الشورى، الآية (٤٠).

وجه الاستشهاد من الآيات:

بيَّن الله تعالى في الآيات السابقة، أن طلب المماثلة يكون في كل شيء، ويدخل فيه القصاص من غير مفصل، فمن جنى على آخر، وقطع عضواً من أعضائه عمداً من غير مفصل، فإنه يقتص منه بقطع العضو من غير المفصل، مماثلة له في فعله، إلا ما كان سيؤدي إلى عدم المساواة، أو ضرر بالجاني لو نفذ القصاص عليه.

الدليل الثاني:

علَّلوا بأن القصاص من غير المفصل يمكن فيه المماثلة، ويؤمن فيه الحيف، وليس مدعاة لسراية الجرح، أو عدم اندماله، ولا يخاف مع القصاص هلاك الجاني، فوجب فيه القصاص.[١]

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – هو القول الثاني، وهو: وجوب القصاص في قطع العضو عمداً من غير المفصل، إلا ما كان مخوفاً، أو لا يمكن المماثلة فيه؛ وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها من المعارضة، ومسايرتها للأصل، وهو القصاص في كل عمدٍ عدوان، ولضعف ما استدل به الجمهور أصحاب القول الأول، وورود المناقشة على أدلتهم.

(١) انظر المنتقى، للباجي (٧/ ٨٨).

الفرع الثاني

إمكان القصاص في العظام مع عدم خوف تلف العضو من خلال التقنية الطبية الحديثة

مكّنت التقنية الطبية الحديثة الأطباء من الوصول إلى غور جسم الإنسان، والتعرف على طبيعة الأمراض التي تصيبه، وقد سهلت هذه التقنيات العمل للأطباء في إجراء العمليات الجراحية، وفي تشخيص الأمراض.

وقد كان الناس في السابق يلجؤون إلى الطبيب الشعبي الذي يقوم بمعالجة الأسنان والكسور بالطرق البدائية، مما قد يسبب مضاعفات خطيرة قد تؤدي إلى تشوهات، أو نزيف، أو بتر لذلك العضو.

أمَّا اليوم فإن عيادات الأسنان - مثلاً - مجهزة بأحدث التقنيات الطبية، فمن التصوير التلفزيوني للأسنان، إلى أصغر أنواع المبارد الالكترونية، إضافة إلى أنواع البنج الموضعي، والمعقمات بأنواعها.

وليس من الضروري الآن قلع السن الذي يؤلم، وإنما إزالة مسببات ذلك الألم، سواءً كان السبب من العصب المتصل بالسن، أو ما يسمى بتزاحم الأسنان، مع الإبقاء على جمال ورونق السن الأصلي.

ولم يكن هناك شيء أسهل عند طبيب الأسنان من قلع السن، وكان أطباء الأسنان إلى وقت قريب يستخدمون القلع لإزالة آلام المريض وفي وقت لا يتجاوز الدقائق.

أما اليوم فإن قلع السن - مع سهولته - لا يُلْجَأ إليه إلا في حالات قليلة، مع

إمكانية التعويض بالسن الصناعي البديل.

أما في الحالات الجنائيَّة، فإن طبيب الأسنان يستطيع تحديد سن المجني عليه المخلوع، ومن ثم قلع ما يطابقه من أسنان الجاني، ومن دون أن يكون هناك نزيفٌ أو تعد عليه.

وكذا في حالات كسور الأسنان، فإن التصوير بالكمبيوتر لأسنان المجني عليه، أو عمل بصمة الأسنان له[1]، يمكِّن الطبيب من تحديد نوع الكسر وطوله، ومن ثَمَّ كسر ما يطابقه من أسنان الجاني، بالمبرد الصغير الذي يعمل بقوة ضغط الهواء.

أما بقية عظام الجسم فإنها تختلف عن عظام الأسنان؛ ذلك أن الأسنان ظاهرة، أما عظام الجسم الأخرى فهي غير ظاهرة، بل مغطاة بالجلد واللحم، كما قال الله تعالى :﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ﴾.[2]

وليس من السهولة بمكان التعرف على الكسور إلا من خلال التصوير الإشعاعي (X-Ray)، الذي يبيِّن نوع الكسر، ووصف مستواه.[3]

ومن خصائص أشعة اكس (X-Ray)، عند تسليطها على جسم الإنسان لفترة

---

(١) وهي: عبارة عن قالب من البلاستيك توضع فيه مادة جيرية سائلة، ثم يطبق عليها المريض أسنانه، وبعد ثوانٍ معدودة تتجمد وتكون الأسنان منغرسة فيها، وبعد ذلك يقوم الطبيب بصب مادة داخله فتنتج شكل الأسنان تماماً.

(٢) سورة المؤمنون، الآية رقم (١٤).

(٣) انظر موسوعة طب العظام والمفاصل، د/ إسماعيل الحسيني (ص:١٨٧-١٩٧).

زمنية متناهية في القصر، تنفذ هذه الأشعة من خلال الجسم الذي يغلب عليه الماء، فيظهر (غبشاً) بسيطاً في الصورة بعكس العظام الشديدة الكثافة، لاحتوائها على الكالسيوم وعناصر أخرى، فيمكن تصوير العظام؛ ولهذا تستخدم في تشخيص الكسور التي تصيب العظام.(١)

أمّا في الحالات الجنائية، فإن طبيب العظام يستطيع بكل سهولة تحديد نوع الكسر ومكانه.

وقد وقفت على أحدث ما توصلت إليه التقنية الحديثة في هذا المجال، حيث قمت بزيارة لقسم العظام بمستشفى الملك خالد الجامعي، وقابلت سعادة الدكتور/ مأمون قرملي وكيل كلية الطب، ورئيس قسم جراحة العظام بالمستشفى الجامعي، حيث أطلعني على أحدث جهاز للتصوير الإشعاعي (X-Ray).

وتتلخص فكرة الجهاز بكونه مربوطاً بالكمبيوتر، فترسل صور الأشعة إلى ملف المريض مباشرةً، ويتم إطلاع الطبيب عليها من غرفة الكشف الخاصة به، ويستطيع الطبيب من خلال الكمبيوتر تحليل الصورة، وزيادة نقائها، وقلبها، وتكبيرها، إلى غير ذلك من التفاصيل الدقيقة.

وقد أفادني سعادة الدكتور/ مأمون قرملي بأن بعض عظام الجسم لا يمكن كسرها من الناحية الطبية لأجل القصاص، مثل عظام الرأس(٢)، وعظام الظهر، وهناك عظام

---

(١) انظر موسوعة طب العظام والمفاصل، د/ إسماعيل الحسيني (ص:١١٧).

(٢) وقد نقل الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم، انظر تفسير القرطبي (٦/ ١٣١)، فتح الباري، لابن حجر (١٢/ ٢٣٣).

يمكن كسرها من أجل القصاص، لكن بعد شق الجلد وشق العضل، مثل عظام الفخذ، فإن التئام العضل ليس بالسهل، وربما سبب مضاعفات كثيرة.

أما بقية عظام الجسم، كالذراع، والعضد، والساق، فإن كسرها يتم بكل سهوله.

وفيما يتعلق ببتر الأعضاء من غير المفصل، فقد أفادني بقوله :(ما من شك لدى أطباء جراحة العظام أنه يمكن بتر أي عضو من الأعضاء من غير المفصل، ومن أي موقع يحدده الطبيب، خاصةً مع وجود المعقمات، والمواد الموقفة للنزيف).

ثم قال: (لم يكن طبيب العظام الجراح ليقدم على بتر عضو أو كسره إلا إذا تيقن تماماً من خلو هذا العمل من المضاعفات أو المسببات لأمراض أخرى).

وبهذا تبين لي أن التقنية الطبية الحديثة تسير بسرعة كبيرة نحو التقدم العلمي، والذي من خلاله يستطيع الإنسان أن يخدم الفقه الإسلامي بما توصلت إليه هذه التقنية من نتائج مبهرة في حال وجدت، وأمكن استخدامها، وفوق كل ذي علم عليم.

الفرع الثالث

الآثار المترتبة على الأخذ برأي الطب الحديث في إمكان القصاص في العظام

لا شك أن التقنية الحديثة قد وضعت لمسات مهمة على خلاف الفقهاء لا ينبغي إغفالها، ومن ذلك ما توصلت إليه التقنية الحديثة في هذه المسألة، فطب الأسنان يتقدم بشكل سريع غير معهود، ولا يُتَصوَّر - مثلاً - حدوث حيف أو تعد من كسر الأسنان قصاصاً، كما هو مذهب جمهور الفقهاء - رحمهم الله -، فجاءت التقنية الحديثة في هذا المجال؛ لتؤكد ما توصل إليه الفقهاء قديماً.

أما في مجال الجناية على العظام بالكسر فإن التقنية الطبية الحديثة أكدت ما توصل إليه المالكية في رواية عندهم، وما اختاره ابن المنذر رحمه الله، من أن القصاص يجري في كسر العظام، إلا ما كان مخوفاً، كعظام الفخذ، والرقبة، والظهر، وهو عين ما توصلت إليه التقنية الطبية الحديثة، خلافاً لقول الجمهور الذين منعوا القصاص بكسر العظم؛ لعدم المساواة والمماثلة، ولما يؤدي إليه من التعدي والحيف على الجاني، ولم يفرقوا بين عظم وعظم، فالتقنية في هذا المجال جاءت لتؤكد، وتعزز ما توصل إليه أصحاب القول الثاني، من أن القصاص يجري في كسر العظام، إلا ما كان مخوفاً.

وفيما يتعلق بقطع العظم من غير مفصل، فإن التقنية الطبية الحديثة قد توصلت إلى إمكان القطع من غير مفصل، ومن أي مكان من العضو من دون أن يكون هناك حيف أو تعد، بل تحصل المساواة والمماثلة في القصاص بذلك، وهذا هو قول المالكية، خلافاً

للجمهور، الذين منعوا القصاص بحجة عدم المماثلة، وسراية الجرح وعدم اندماله، وخوف الهلاك بذلك لو تم القصاص.

وهذه الأمور التي ذكرها الجمهور - رحمهم الله - منتفيةٌ تماماً من الناحية الطبية، خاصةً مع وجود التقنيات الطبية الحديثة في هذا المجال.

وقد جاء تعميم وزارة الداخلية[1]، بأن يحضر تنفيذَ أحكام القطع مختصٌ من الأطباء الجراحين، لمنع سراية القطع للأجزاء الأخرى، واتخاذ الإجراءات اللازمة في هذا الشأن.

وقد صدرت تعليمات وزارة الداخلية[2] بالتنبيه على جهات التنفيذ، بضرورة مراعاة أسباب الأخذ بموانع سراية القطع إلى الأجزاء الأخرى من البدن، وتغمس اليد أو الرجل المقطوعة في زيت مغلي بعد قطعها، سواءً كان زيت الزيتون، أو زيت السمسم، أو الودك، وإذا كان لدى الشؤون الصحية ما ينوب عن الزيت المغلي من سبب وقائي فينبغي استعماله.[3]

وبذلك يتبين لي - والله أعلم - أن التقنية الطبية الحديثة في هذا المجال قد يسرت استيفاء القصاص من غير خوف التلف أو السراية، وهذا أمرٌ يتناسب مع العدل الذي أمر الله ﷻ به.

---

(١) انظر تعميم وزارة الداخلية رقم (١٨س) في تاريخ ٦/ ٧/ ١٣٩٠هـ.

(٢) انظر خطاب سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ مفتي الديار السعودية سابقاً الموجه لوزارة الداخلية برقم (١٢٧٣ط) في ٢٥/ ٦/ ١٣٨٩هـ، وأمر وزارة الداخلية رقم (١٨٩/ س) بتاريخ ٦/ ٢/ ١٣٩٠هـ.

(٣) انظر فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (١٢/ ١٥٠-١٥١).

المطلب الرابع

أثر التقنية الحديثة في تنفيذ العقوبة

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: خلاف الفقهاء في تنفيذ العقوبة بغير السيف.

الفرع الثاني: إمكان تنفيذ العقوبة بغير السيف من خلال التقنية الطبية الحديثة.

الفرع الثالث: الآثار المترتبة على الأخذ برأي الطب الحديث في تفضيل تنفيذ العقوبة بغير السيف.

الفرع الأول

خلاف الفقهاء في تنفيذ العقوبة بغير السيف

إذا استحق إنسان العقوبة بالقصاص، وجاء وقت تنفيذ العقوبة، فبأي آلة يتم تنفيذ هذه العقوبة؟

وفي البدء لابد أن يُعلم أن الله تعالى كتب الإحسان على كل شيء وفي كل شيء، فأوجبه في الذبح والقتل، فعن شداد بن أوس ﷺ قال: ثنتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ قال:(إِنَّ اللهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ).[1]

ولأن المقصود من الإحسان تنفيذ العقوبة بأسهل الآلات التي تريح المقتول، ويحصل بها التشفي من الجاني، قال الموفق ابن قدامة رحمه الله:(وَإِنْ عُلِمَ قَطْعٌ أَوْحَى مِنْ هَذَا، قُطِعَ بِهِ).[2]

ثم إن الفقهاء – رحمهم الله – اختلفوا في آلة تنفيذ العقوبة على قولين هما:

القول الأول:

أن العقوبة تنفذ بالسيف لمن كانت عقوبته القتل، ويعزر ويأثم من استخدم غير

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب الأمر بالإحسان في الذبح والقتل وتحديد الشفرة، حديث رقم (١٩٥٥).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (١٢/ ٤٤٢).

السيف، وإلى هذا ذهب الحنفية[١]، والحنابلة[٢]، وهو قول جمع من السلف كالشعبي، والحسن البصري، وعطاء، والنخعي، والثوري.[٣]

القول الثاني:

أن العقوبة يجوز تنفيذها بغير السيف، أي يصنع بالجاني كما فعل بالمجني عليه، وإلى هذا ذهب المالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة في رواية[٦]، وهو قول جمع من المحققين

(١) انظر المبسوط، للسرخسي (٢٦/ ١٢٥)، بدائع الصنائع، للكاساني (٧/ ٢٤٥-٢٤٦)، شرح فتح القدير (١٠/ ٢٢٢)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي (٦/ ١٠٦)، شرح معاني الآثار، للطحاوي (٣/ ١٨٤)، أحكام القرآن، للجصاص (١/ ١٦٠)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (٨/ ٣٣٨)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٣٤٦).

(٢) انظر المحرر في الفقه، للمجد ابن تيمية (٢/ ١٣٢)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (٣/ ٢٧٦)، كشاف القناع (٥/ ٥٣٨)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٥/ ١٧٨)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦/ ٨٧)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٦/ ٥٢)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٦٦٣).

(٣) أخرجه عنهم ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب من قال: لا قود إلا بالسيف (٩/ ٣٥٤)، وابن عبد البر في الاستذكار (٢٥/ ٢٤٧)، والبغوي في شرح السنة (١٠/ ١٦٥)، وابن حزم في المحلى (١٠/ ٢٥٦).

(٤) انظر القوانين الفقهية (ص:٢٢٧)، المعونة (٣/ ١٣٠٨)، بداية المجتهد (٢/ ٥٢٢)، مختصر خليل (ص:٢٧٧)، مواهب الجليل (٦/ ٢٥٦)، حاشية الزرقاني على مختصر خليل (٨/ ٨٩).

(٥) انظر المهذب، للشيرازي (٥/ ٦٠-٦١)، روضة الطالبين، للنووي (٩/ ٢٢٩)، مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٤٤)، نهاية المحتاج (٧/ ٣٠٤)، مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ٣٤٨-٣٤٩).

(٦) انظر المحرر في الفقه (٢/ ١٣٢)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٧٦)، كشاف القناع (٥/ ٥٣٨)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٥/ ١٧٨)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦/ ٨٧)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٦/ ٥٢)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٦٦٣)، إعلام الموقعين، لابن القيم (١/ ٣٢٧).

كابن عبد البر[١]، وابن دقيق العيد[٢]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[٣]، وتلميذه ابن القيم[٤]، رحمهم الله تعالى.

أدلة القول الأول:

أستدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة، أذكر منها ما يلي:

الدليل الأول:

ما روي عن النعمان بن بشير ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ :(لَا قَوَدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ).[٥]

وجه الدلالة من الحديث:

دلَّ هذا الحديث على حصر القود واستيفائه بالسيف، ونفيه عن غيره؛ وذلك للإتيان

---

(١) انظر الاستذكار (٢٥/ ٢٤٧).

(٢) انظر إحكام الأحكام (٤/ ٩٤).

وابن دقيق العيد هو: أبو الفتح، تقي الدين، محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المنفلوطي، المصري، ولد في ينبع عام ٦٢٥هـ، ونشأ في قوص، وتعلم بدمشق ومصر، تفقه على المذهبين المالكي والشافعي، ولي القضاء بمصر، له مؤلفات كثيرة منها: إحكام الأحكام، وشرح مختصر التبريزي، وشرح مختصر ابن الحاجب، توفي بالقاهرة عام ٧٠٢هـ رحمه الله. انظر في ترجمته: طبقات الشافعية (٩/ ٢٠٧)، فوات الوفيات (٣/ ٤٤٢)، شذرات الذهب (٨/ ٥)، الدرر الكاملة (٤/ ٩١)، الأعلام (٦/ ٢٨٣).

(٣) انظر السياسة الشرعية (ص:١٠٩)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٨١).

(٤) انظر إعلام الموقعين (١/ ٣٥٧)و(٣/ ٢٢٩)، زاد المعاد (٣/ ٢٠٠).

(٥) أخرجه ابن ماجه في الديات، باب لا قود إلا بالسيف، الحديث رقم (٢٦٦٧)، والدار قطني في الحدود والديات (٣/ ١٠٦)، والبيهقي في الجنايات، باب ما روي في أن لا قود إلا بحديدة (٨/ ٦٣)، وهو ضعيف لا تقوم به حجه، انظر تلخيص الحبير (٤/ ٣٨)، الدراية (٢/ ٢٦٦)، إرواء الغليل (٧/ ٢٨٥).

بأسلوب الحصر والقصر بالنفي، فيقتضي عدم جواز تنفيذ العقوبات بغير هذه الآلة، فاستعمال غيرها مخالفة ظاهرة للنص، فالقود لا يكون إلا بالسيف.[(١)]

الجواب عن هذا الاستدلال:

الحديث الذي استدللتم به لا تقوم به حجه لضعف جميع طرقه، فهي إما واهية أو مرسلة[(٢)]، وعلى فرض صحة الحديث فإنه محمول على القتل، إن كان بالسيف.[(٣)]

الدليل الثاني:

ما روى شداد بن أوس ﷺ قال: ثنتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ قال:(إِنَّ اللهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ).[(٤)]

(١) انظر المبسوط (٢٦/ ١٢٢)، شرح معاني الآثار (٣/ ١٨٤).

(٢) انظر تلخيص الحبير (٤/ ٣٨) الحديث رقم (١٨٨٥)، الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ٢٦٦)، إرواء الغليل (٧/ ٢٨٥) الحديث رقم (٢٢٢٩)، نيل الأوطار، للشوكاني (٨/ ١٤٤)، سبل السلام، للصنعاني (٤/ ٤٨٤)، فتح الباري (١٢/ ٢٠٠).

(٣) انظر الحاوي الكبير، للماوردي (١٢/ ١٤٠).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الأضاحي، باب الأمر بالإحسان في الذبح والقتل، حديث رقم (١٩٥٥).

الدليل الثالث:

عن عقبة بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (عُقُوبَةُ هَذِهِ الْأُمَّةِ بِالسَّيْفِ).[(١)]

وجه الدلالة من الحديثين:

قالوا: أمر الرسول ﷺ في حديث شداد بن أوس ﷺ بإحسان القتل، وإراحة ما أحل الله تعالى ذبحه من البهائم، وبنو آدم في ذلك أولى وأحرى، وإحسان القتل في بني آدم لا يحصل بغير ضرب العنق بالسيف، وهذا هو المعروف عند الصحابة ﷺ إذ كانوا إذا رأوا رجلاً يستحق القتل، قال قائلهم: يا رسول الله، دعني أضرب عنقه؟

ولم ينكر عليهم الرسول ﷺ هذا الأمر، فكان كالأمر المستقر عندهم.[(٢)]

الجواب عن هذا الاستدلال:

هذه الأحاديث عامة، قد خصصت بما يدل على عدم اشتراط السيف في تنفيذ العقوبة، كما سيأتي بيانه، إن شاء الله تعالى.

الدليل الرابع:

القياس على قتل المرتد - وهو قتل مستحق شرعاً - وهو بالسيف، والقصاص قتل

---

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١/ ٣١٧)، وصححه الشيخ الألباني رحمه الله في صحيح الجامع الصغير وقال: رجاله ثقات رجال مسلم غير المؤمل بن إسماعيل البصري، انظر صحيح الجامع الصغير (٢/ ٧٤٣) برقم (٤٠١٧)، وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله في المؤمل بن إسماعيل البصري هذا: صدوق سيء الحفظ، انظر تهذيب التهذيب (١٠/ ٣٨٠).

(٢) انظر نيل الأوطار، للشوكاني (٨/ ١٤٤)، شرح معاني الآثار (٣/ ١٨٥).

مستحق شرعاً - أيضاً - فلا يستوفى بغير السيف.[1]

الجواب عن هذا الدليل:

يجاب بأن القياس معارضٌ بالنص الدال على عدم اشتراط السيف، كما سيأتي، إن شاء الله تعالى.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة، أذكر منها:

الدليل الأول:

قال الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ﴾.[2]

وقال ﷻ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾.[3]

وقال ﷻ: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ﴾.[4]

وجه الاستشهاد من الآيات:

أن الله تعالى بيّن في الآيات السابقة أن العقوبة تنفذ بمثل ما جنى به الجاني، فيفهم منها عدم اشتراط السيف في تنفيذ العقوبة.

(١) انظر المبسوط، للسرخسي (٢٦/ ١٢٦)، الحاوي الكبير، للماوردي (١٢/ ١٣٩).

(٢) سورة البقرة، الآية (١٩٤).

(٣) سورة النحل، الآية (١٢٦).

(٤) سورة الشورى، الآية (٤٠).

الجواب عن وجه الاستشهاد:

يمكن أن يجاب عنه بعدة أمور، هي:

أولاً: هذه الآيات عامة، وتخصص بما ليس فيه مثلة[1]، وذلك جمعاً بينها وبين الأحاديث الواردة في النهي عن المثلة، كقوله ﷺ في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه (كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَحُثُّنَا عَلَى الصَّدَقَةِ ، وَيَنْهَانَا عَنْ الْمُثْلَةِ)[2]، وبما روى بريدة بن الحصيب رضي الله عنه قال: (كَانَ رَسُولُ الله ﷺ إذَا أَمَّرَ أَمِيراً عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى الله تَعَالَى، وَبِمَنْ مَعَهُ مِنْ الْمُسْلِمِينَ خَيْراً، ثُمَّ قَالَ: أُغْزُوا بِسْمِ اللهِ، وَفِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاَللهِ، أُغْزُوا، وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تُمَثِّلُوا).[3]

الرد على هذا الجواب:

يمكن الرد على هذا الجواب بعدم التسليم أن هذه الأحاديث الناهية عن المثلة مخصصة لهذه الآيات؛ وذلك لورد صور في الشرع فيها مثلة.

ثانياً: أن عدم تنفيذ العقوبة بالسيف والمماثلة في تنفيذها بغيره قد تفضي إلى الزيادة وهي اعتداء.

---

(١) انظر أحكام القرآن، للجصاص (١/ ١٦٢).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣٣/ ٩١) برقم (١٩٨٥٨)، ورجال إسناده ثقات رجال الصحيح، وهو من رواية الحسن البصري عن عمران بن حصين، والحسن لم يسمع من عمران بينهما هياج بن عمران، وهو ثقة، قال البيهقي رحمه الله: لا يصح سماع الحسن عن عمران (١٠/ ٨٠)، وروي من طريق آخر عند الإمام أحمد عن الحسن عن هياج بن عمران عن عمران، ورجال إسناده رجال الصحيح.

(٣) أخرجه مسلم في الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، برقم (١٧٣١).

الرد على هذا الجواب:

يمكن الرد على هذا الجواب بأن المماثلة والعدل في القصاص مرعيان لاشك، وفي العقوبة بجنس ما فعله الجاني تحرٍّ للمماثلة بحسب الإمكان، وهذا أقرب إلى العدل المأمور به، وأما الزيادة أو النقص القليلان فعفوٌ لا يدخل تحت التكليف.(1)

الدليل الثاني:

ما روى أنس بن مالك ﷺ قال:(إِنَّ يَهُودِيّاً رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ بَيْنَ حَجَرَيْنِ، فَقَتَلَهَا. فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِرَضِّ رَأْسِهِ بَيْنَ حَجَرَيْنِ).(2)

وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ أمر بأن يقتص من اليهودي بنفس الآلة التي قتل بها الجارية، وهذا يدل على أن آلة القتل لا يشترط فيها السيف.

الجواب عن هذا الاستدلال:

يجاب عن هذا الاستدلال بعدة وجوه، أذكر منها ما يلي:

أولاً: اضطراب متن الحديث، فقد روي بعدة روايات منها: الرض، والرضخ، والرجم، وكذالك بعضها حدد موضع الضرب، وهو الرأس، وبعضها لم يحدد، وفي

---

(1) انظر إعلام الموقعين، لابن القيم (1/ 321).

(2) أخرجه البخاري في الديات، باب سؤال القاتل حتى يقر، الحديث رقم (6876)، ومسلم في القسامة، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر، الحديث رقم (1672).

بعضها ذكر حجرين بالتثنية، وفي أخرى الحجارة بالجمع، وهذا كله اضطراب في المتن.[1]

الرد على هذا الجواب:

لا خلاف أن القصة واحدة، فتحمل بعض الروايات على بعض، كما أن الرض، والرضخ، والرجم، كلها عبارات عن الضرب بالحجارة، وبعض الروايات بيَّنت موضع الضرب، وأنه الرأس، وبعضها لم يبينه، فيأخذ بالبيان.[2]

ثانياً: أن هذا ليس على سبيل القصاص، بل هو لاحتمال أنه نقض العهد، أو لكونه محارباً؛ إذ لا يجوز أن يقتل بإماء الصبية وإشارتها، وهذا لا يوجب القصاص، فلا بد أن يكون هناك سبب آخر استحق به القتل، لم ينقله الراوي، فالرسول ﷺ قتله بهذه الصفة حداً، لَمَّا أخذ المال وقتل، وقد كان ذلك جائزاً على وجه المثلة، كما في قصة العرنيين[3]، ثم نسخ بالنهي عن المثلة.[4]

الرد على هذا الجواب:

القول بأن الرسول ﷺ قتله على سبيل الحد لا القصاص غير صحيح؛ إذ لو كان

---

(١) انظر المحلى، لابن حزم (١٠/ ٢٦١)، شرح معاني الآثار (٣/ ١٨١).

(٢) انظر المحلى، لابن حزم (١٠/ ٢٦١)، عون المعبود (١٢/ ٢٥٨-٢٥٩)، فتح الباري (١٢/ ١٩٩).

(٣) أخرجه البخاري في الحدود، باب المحاربين من أهل الكفر والردة، الحديث رقم (٦٨٠٢)، ومسلم في القسامة، باب القسامة، برقم (١٦٧١).

(٤) انظر أحكام القرآن، للجصاص (١/ ١٦٢-١٦٣)، إعلام الموقعين (١/ ٣٧٢)، زاد المعاد (٣/ ٢٠٠).

صحيحاً لم يقتله الرسول ﷺ إلا بالسيف في العنق، ولا يرضخ رأسه.(١)

كما أن اليهودي أقر بالقتل، فقتله الرسول ﷺ بناءً على ذلك، فلا يكون قتله بإيماء الصبية وإشارتها.

وأما دعوى النسخ فلا تصح؛ لعدم معرفة التاريخ، ولا السبب الدال عليه، والنسخ لا يثبت بالاحتمال.(٢)

الدليل الثالث:

أن معنى القصاص والقود إنما يتحقق إذا فعل بالجاني مثل ما فعل هو بالمجني عليه، قال الإمام ابن قدامة رحمه الله :(الْقِصَاصُ مَوْضُوعٌ عَلَى الْمُمَاثَلَةِ، وَلَفْظُهُ مُشْعِرٌ بِهِ، فَوَجَبَ أَنْ يَسْتَوْفِيَ مِنْهُ مِثْلُ مَا فَعَلَ).(٣)

وقال الإمام ابن حزم رحمه الله :(الْقَوَدُ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ: الْمُقَارَضَةُ بِمِثْلِ مَا ابْتَدَأَهُ بِهِ، لَا خِلَافَ بَيْنَ أَحَدٍ فِي أَنَّ قَطْعَ الْيَدِ بِالْيَدِ، وَالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ، وَالْأَنْفِ بِالْأَنْفِ، وَالنَّفْسِ بِالنَّفْسِ، كُلُّ ذَلِكَ يُسَمَّى " قَوَداً ". فَقَدْ صَحَّ - يَقِيناً - أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ إذَا أَمَرَنَا بِالْقَوَدِ فَإِنَّهُ إنَّمَا أَمَرَنَا بِأَنْ يُعْمَلَ بِالْمُعْتَدِي فِي الْقَتْلِ - فَمَا دُونَهُ - مِثْلُ مَا عَمِلَ هُوَ سَوَاءً سَوَاءً، هَذَا أَمْرٌ تَقْتَضِيهِ الشَّرِيعَةُ وَاللُّغَةُ، وَلَا بُدَّ).(٤)

---

(١) انظر إعلام الموقعين (١/ ٣٢٧).

(٢) انظر فتح الباري (١٢/ ٢٠٠)، عون المعبود (١٢/ ٢٥٩).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (١١/ ٥٠٩).

(٤) انظر المحلى، لابن حزم (١٠/ ٢٥٩).

وعليه فالقصاص موضوع للمماثلة، وهي معتبرة في النفس، فكان أولى أن تعتبر في آلة القتل.[1]

الترجيح:

بعد عرض أدلة الفريقين يتبين لي – والله أعلم – صحة ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني من عدم اشتراط السيف في تنفيذ العقوبة، وذلك لصحة ما استدلوا به، وسلامة أدلتهم من المعارضة، ولضعف الحديث الذي اعتمد عليه القائلون باشتراط السيف، والإجابة عمّا استدلوا به.

إلا أن استخدام السيف في تنفيذ العقوبة وخاصةً في العنق، يحقق الإحسان لمن تنفذ في حقه العقوبة؛ ذلك أن الحبل الشوكي موجود في العنق، وهو الذي يربط عصب الإحساس بجميع الجسم، وبقطعه ينقطع الإحساس عن الجسم، فلا يحس المقتول من الألم إلا ألم ضربة السيف.

أما فيما يتعلق بالناس فإنهم يرون في ذلك تعذيباً للميت بقطع رقبته، وفصلها عن جسده، فهل يقال - بناءً على هذا الترجيح - : أنه يجوز اللجوء إلى تقنيات حديثة، فيها إحسان للمقتول، وإراحة له من غير أن يكون في نظر الناس تعذيب لذلك الميت؟ هذا ما سأبينه في الفرع التالي.

---

(١) انظر الحاوي الكبير، للماوردي (١٢/ ١٤٠).

الفرع الثاني

إمكان تنفيذ العقوبة بغير السيف من خلال التقنية الطبية الحديثة

إن المقصود من القصاص هو إزهاق روح الجاني وإذاقته ألم الموت نتيجة فعلته بالمجني عليه، ولأن ما توصلت إليه من الناحية الفقهية هو القول بعدم اشتراط السيف في تنفيذ عقوبة القتل، فمتى وجد ما هو أسرع من السيف وأسهل وأوحى، فهو مقتضى الإحسان في القتل المأمور به.

ومع تطور الحياة وظهور التقنيات الحديثة، ظهر آلات أخرى يمكن استخدامها في إزهاق الروح، كالكرسي الكهربائي، والقتل بالرصاص، والخنق بالغاز، والحقنة المميتة، وربما ظهر في المستقبل أمور أخرى أسرع وأوحى وأسهل من هذه التقنيات، ويتحقق بها المقصود فيلجأ إليها في حينه، ما لم يترتب على استخدامها محرم شرعاً.

وفيما يلي ذكر لهذه التقنيات الحديثة:

الكرسي الكهربائي:

الكرسي الكهربائي هو آلة تنفيذ عقوبة القتل في بعض الدول الكبرى كالولايات المتحدة الأمريكية، والصين وغيرها من دول العالم، وكان مكتشف الكرسي الكهربائي هو طبيب الأسنان هيرولد براون عام ١٨٨٨م، وهذه الآلة لا تجلب موتاً سريعاً؛ إذ إن الموت الذي يحدث من جرائها إنما يحدث بعد الصعقة الكهربائية الثالثة، فالصعقة الأولى تصيب المقتول بألم عضلي حاد يشعر به، وهو في كامل وعيه، وفي الصعقة الثانية تستمر

المعاناة من الآلام مع عدم الفقدان التام للوعي، والصعقة الثالثة هي التي بها يغيب وعيه، وتزهق روحه بعد حوالي ربع ساعة من بداية عملية الصعق الكهربائي.

ومن المعلوم أن الصعق الكهربائي يسري في الجسم كله طول هذه المدة (ربع ساعة) مما يسبب التشوهات المحرقة لجسد الجاني في غالبية أعضائه، مما يجعله نتن الرائحة بعد موته.[1]

وهذه الآلة ليست آمنة من الحيف، بل ربما حصل فيها خطأ لا تحمد عقباه، فقد جاء في جريدة الرياض في عددها ذي الرقم (١٠٢٨٢) بتاريخ ٥/ ٤/ ١٤١٧هـ، تحت عنوان (خطأ في تنفيذ الحكم يحول مجرماً إلى جثة متفحمة): أنه في حادث إعدام مجرم في ولاية تكساس الأمريكية بالكرسي الكهربائي، لم يستطع الحرس المكلفون بتنفيذ الحكم من فصل التيار الكهربائي إلا بعد ساعة وأربع عشرة دقيقة، مما أدى إلى احتراق جسم المحكوم عليه بالإعدام، وتحوله إلى كتلة صغيرة متفحمة.

ولا شك أن المتأمل لهذه الآلة يعلم مدى مخالفتها لتعاليم الدين الحنيف، في الرفق بالمقتول والإحسان إليه.

الرمي بالرصاص:

بأن يطلق على الجاني عدة طلقات من المسدس حتى يفارق الحياة، وهذه الطريقة مستخدمة في كثير من دول العالم في تنفيذ عقوبة القتل.

وهذه الآلة مع كونها سريعة النتائج، إلا أنها لا يؤمن فيها الحيف والتعدي؛ إذ إن

(١) انظر عقوبة الإعدام، للدكتور/ محمد عبد اللطيف (ص:٢١٥-٢٢٠).

كثرة الرصاصات المتوجهة للجاني قد تصيبه في غير مقتل مما يسبب الألم الشديد، والتعذيب، وفيها - أيضاً - تشويه؛ إذ إن شدة الطلقات تسبب تمزق الجسم وخروج الأشلاء منه، وهذا من التمثيل المنهي عنه.(١)

الخنق بالغاز:

بأن يدخل المحكوم عليه بالإعدام إلى غرفة محكمة الإغلاق، يتسرب غاز خانق من فتحات داخل هذه الغرفة، ويضاف مع هذا الغاز بعض الروائح المستحسنة، التي لا تجعل من استنشاقه أمراً منفراً للمحكوم عليه، كما أنه يراعى في هذا الغاز سرعة فعاليته، وتأثيره في الجهاز التنفسي، حيث يعطل خلايا الرئة التنفسية، مما يسبب احتباس الغاز السام وثاني أكسيد الكربون في خلايا الجسم، ويؤدي إلى الموت السريع، وهذه الآلة مطبقة في ولاية كاليفورنيا بالولايات المتحدة الأمريكية.(٢)

وهذه الآلة فيها نوع من الإحسان للمحكوم عليه؛ إذ إنه يحس بدوار، ثم يغيب عن الوعي تدريجياً، ثم يفارق الحياة خلال ربع ساعة من بداية استنشاقه للغاز، وقد تطول المدة أو تقصر، بناءً على كمية الغاز المتسرب للغرفة.

(١) انظر عقوبة الإعدام، للدكتور/ محمد عبد اللطيف (ص:٢١٥-٢٢٠).

(٢) انظر عقوبة الإعدام، للدكتور/ محمد عبد اللطيف (ص:٢٢٢).

الحقنة المميتة:

وهي أحدث ما وصلت إليه التقنية في هذا العصر، حيث يحقن وريد المحكوم عليه بالقتل بمادة مخدرة ومادة أخرى لها تأثير قاتل، مما يسبب مفارقة المحكوم عليه الحياة، وهو فاقد الوعي، وهذه الطريقة مستخدمة في بعض الولايات الأمريكية وبعض الدول الأخرى، ويعتبرها البعض من أنفع الطرق وأحسنها في تنفيذ عقوبة القتل، ذلك أن المحكوم عليه لن يحس إلا بوخز الإبرة فقط، وبعدها بثوانٍ يتخدر، ويفارق الحياة.

كما أن في هذه الطريقة مراعاةً لمن يحضر تنفيذ العقوبة، إذ يرى المحكوم عليه يموت على فراشه، من دون ألم يصدر منه.

الفرع الثالث

الآثار المترتبة على الأخذ بالتقنية الحديثة في تفضيل تنفيذ العقوبة بغير السيف

إن هذه الطرق الأربعة التي ذكرتها في الفرع السابق، والتي يتم تنفيذ العقوبة بها، لا تخلو من محاذير شرعية: ففي الكرسي الكهربائي والرمي بالرصاص حيف وزيادة وتعذيب.

أما الخنق بالغاز، والحقنة المميتة، ففيهما استخدام للمخدر وهو محرم، ولا يجوز تطبيق الشرع بأمر محرم، أما إذا كان لهما تأثير على بدن المقتول، فإنهما يمنعان تخريجاً على منع استخدام السم في القصاص بالمماثلة.[1]

والمخدر والسُّم كانا موجودين في الأزمنة الماضية، ولم يرد عن أحد من الفقهاء جواز استخدامهما في حال تنفيذ عقوبة القتل.

فالذي أراه – والله أعلم – عدم جواز استخدام هذه التقنية الحديثة في تنفيذ العقوبة، لانعدام التشفي من أولياء المجني عليه، وخلوها من الردع والزجر للمفسدين؛ إذ إن طريقة الموت لا يهابها المجرمون كغيرها من الطرق، وأرى أن يستخدم السيف بدلاً عن هذه الطرق، أو يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه ما لم يكن الفعل محرماً.

---

(١) انظر المنتقى (٧/ ١١٩)، بداية المجتهد (٢/ ٤٠٤)، تفسير القرطبي (٢/ ٣٥٨)، الشرح الكبير (٩/ ٤٠٥)، المغني، لابن قدامة (١١/ ٥١٢).

المبحث الثاني

أثر التقنية الحديثة في الحدود

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر التقنية الحديثة في تأجيل العقوبة بالمرض.

المطلب الثاني: أثر التقنية الحديثة في إثبات حد الخمر.

المطلب الأول

أثر التقنية الحديثة في تأجيل العقوبة بالمرض

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: خلاف الفقهاء في تأجيل العقوبة بالمرض.

الفرع الثاني: ضوابط تأجيل العقوبة بالمرض.

الفرع الثالث: إمكان معرفة المرض الذي تؤجل لأجله العقوبة من الخلال الطب الحديث.

الفرع الرابع: الآثار المترتبة على الأخذ برأي الطب الحديث في تأجيل العقوبة.

الفرع الأول

خلاف الفقهاء في تأجيل العقوبة بالمرض

شرع الله تعالى العقوبة رحمة للناس، وعلاجاً لأمراض اجتماعية كثيرة، فالمقصود من العقوبة حماية البشر من الفساد وإصلاح حالهم، وتكفيرٌ لما ارتكبوه من الإثم.

والعقوبة الشرعية إما أن تكون بسبب الجناية على النفس، أو ما دونها، وإما أن تكون العقوبة حدِّية.

فالجناية على النفس بالقتل عمداً عدواناً توجب العقاب بالقتل، والجناية على ما دون النفس عمداً عدواناً توجب القصاص، والجناية بارتكاب بعض الكبائر في الأعراض أو في العقول توجب الحد، وهو الجلد أو الرجم، والجناية على الأموال بالسرقة توجب القطع، والجناية على الأموال والممتلكات بالإتلاف توجب الضمان.

والجاني - وقت تنفيذ العقوبة - إما أن يكون صحيحاً معافى، فتقام عليه العقوبة مباشرةً على الأصل[1]، وإما أن يكون مريضاً، والمرض إما أن يكون يرجى برؤه، وإما أن يكون مرضاً لا يرجى برؤه، وعلى هذا التفصيل يتبين الحكم الشرعي:

(١) انظر العزيز شرح الوجيز (١٠/ ٢٦٩)، روضة الطالبين، للنووي (٩/ ٢٢٤)، نهاية المحتاج (٧/ ٣٠٣)، المغني، لابن قدامة (١١/ ٤٥٩).

تحرير محل النزاع:

١. أجمع الفقهاء - رحمهم الله - على أن الجاني المريض يقتص منه في جنايته على النفس، سواءً كان المرض يرجى برؤه، أو لا يرجى برؤه.[(١)]

٢. اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في تأجيل العقوبة بالمرض في الجناية على مادون النفس.

٣. اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في تأجيل العقوبة الحدِّية بالمرض.

أولاً: تأجيل العقوبة بالمرض في الجناية على ما دون النفس.

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

وجوب تأجيل استيفاء القصاص فيما دون النفس إلى حين البراءة من المرض، وهذا مذهب الجمهور من الحنفية[(٢)]، والمالكية[(٣)]، والمنصوص عن الشافعي رحمه الله[(٤)]، وهو قول

---

(١) انظر المبسوط (٩/ ١٠٠-١٠١)، بدائع الصنائع (٧/ ٥٩)، الفتاوى الهندية (٢/ ١٤٧)، الفروق (١/ ٢٩٥)، المنتقى (٧/ ١٦٨)، الأم (٦/ ٦٠)، كشاف القناع (٦/ ٨٢).

(٢) انظر الاختيار في تعليل المختار (١/ ٣٦٧)، الفتاوى الهندية (٢/ ١٤٧)، الهداية مع فتح القدير (٥/ ٢٩)، البحر الرائق (٥/ ١١٠)، بدائع الصنائع (٧/ ٥٩).

(٣) انظر الذخيرة (١٢/ ٤٧٦)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٢٥٩-٢٦٠)، التاج والإكليل (٦/ ٢٥٣)، شرح الخرشي على خليل (٨/ ٢٤)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (٤/ ١٨١).

(٤) انظر الأم (٦/ ٧٨)، العزيز شرح الوجيز (١٠/ ٢٧٠)، روضة الطالبين (٩/ ٢٢٥)، نهاية المحتاج (٧/ ٣٠٣).

الحنابلة.[1]

القول الثاني:

وجوب استيفاء القصاص فيما دون النفس على الفور، فلا يؤجل للمرض، وبه قال الشافعية[2]، والظاهرية.[3]

دليل القول الأول:

أن استيفاء القصاص في حال المرض قد يؤدي إلى الجناية، وأخذ نفس بما دونها، فيكون في هذا اعتداءٌ على الجاني.[4]

دليل القول الثاني:

أن القصاص فيما دون النفس حق لآدمي، وحقوق الآدميين مبنية على المضايقة والمشاحة، فلا تؤجل في الاستيفاء بخلاف حقوق الله تعالى فإنها مبنية على المسامحة.[5]

(١) انظر كشاف القناع (٥/ ٥٤٠، ٥٦١)، شرح المنتهى (٣/ ٢٨٩)، مطالب أولي النهى (٦/ ٥٣، ٧٤)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٦/ ١٩٢).

(٢) انظر العزيز شرح الوجيز (١٠/ ٢٧٠)، روضة الطالبين (٩/ ٢٢٥)، فتح الوهاب (٢/ ٢٣٤)، نهاية المحتاج (٧/ ٣٠٣).

(٣) انظر المحلى (١١/ ١٧٣).

(٤) انظر الذخيرة (١٢/ ٣٤٩)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٢٥٩)، التاج والإكليل (٦/ ٢٥٣)، شرح الخرشي على خليل (٨/ ٢٤)، شرح روض الطالب (٤/ ٣٨).

(٥) انظر العزيز (١٠/ ٢٧٠)، فتح الوهاب (٢/ ٢٣٤)، نهاية المحتاج (٧/ ٣٠٣)، مغني المحتاج (٤/ ٤٣).

الجواب عن هذا الدليل:

أن القصاص فيما دون النفس – وإن كان حقاً للآدميين، وهو مبني على المشاحة – لا يقتضي التعسف والاعتداء على حق الجاني، بما قد يؤدي إلى الهلاك، بل إن العدل يستوجب أن يؤخر الاستيفاء إلى وقتٍ وحالةٍ يؤمن معها عدم تلف المقتص منه بالقطع.

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – ما ذهب إليه جمهور الفقهاء – رحمهم الله – من وجوب تأجيل استيفاء القصاص فيما دون النفس، في حال كون الجاني مريضاً، سواءً كان المرض يرجى برؤه أو لا يرجى برؤه، فيؤجل إلى حالٍ يؤمن معها عدم تلف المقتص منه حال الاستيفاء، وذلك لوجاهة ما استدلوا به، ولضعف ما علل به المخالف من الشافعية والظاهرية.

ثم إن القول باستيفاء القصاص فيما دون النفس حال المرض يترتب عليه الاعتداء على الجاني وإذهاب نفسه بما دونها، وهو من الإسراف في القصاص، بأن تؤخذ نفس بدون نفس.

ثانياً: تأجيل العقوبة الحدِّية بالمرض.

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

أن العقوبة الحدِّية لا يجوز تأجيلها للمرض، ولو رجي برؤه، وإلى هذا ذهب

الظاهرية[(١)]، والحنابلة لكن تخفف صفة الحد[(٢)]، وهو وجه عند الشافعية في القتل حداً.[(٣)]

القول الثاني:

أن العقوبة الحدِّية يجب تأجيلها للمرض الذي يرجى برؤه، إذا خيف من إقامة الحد أثناءها تلف المحدود، وإلى هذا ذهب الحنفية[(٤)]، والمالكية[(٥)]، والشافعية في وجه.[(٦)]

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة أذكر منها ما يلي:

الدليل الأول:

ما روي عن سعيد بن سعد بن عبادة رضي الله عنهما قال:(**كَانَ فِي أَبْيَاتِنَا رُوَيْجِلٌ ضَعِيفٌ، فَخَبَثَ[(٧)] بِأَمَةٍ مِنْ إِمَائِهِمْ، فَذَكَرَ ذَلِكَ سَعِيدٌ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: اضْرِبُوهُ حَدَّهُ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهُ أَضْعَفُ مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: خُذُوا عُثْكَالاً[(٨)] فِيهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ، ثُمَّ اضْرِبُوهُ بِهِ**

---

(١) انظر المحلى، لابن حزم (١١/ ١٧٣-١٧٥).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (١٢/ ٣٢٩)، الفروع (٦/ ٥٧)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٦/ ١٩٢).

(٣) انظر المهذب (٥/ ٣٩٢)، الوجيز (٢/ ١٧٠)، روضة الطالبين (١٠/ ٩٩)، مغني المحتاج (٢/ ١٥٤).

(٤) انظر بدائع الصنائع (٧/ ٥٩)، فتح القدير (٥/ ٢٧)، البحر الرائق (٥/ ١١)، الفتاوى الهندية (٢/ ١٤٧).

(٥) انظر الكافي، لابن عبد البر (٢/ ١٠٧٣)، التاج والإكليل (٦/ ٢٥٣)، شرح الخرشي على خليل (٨/ ٨٤).

(٦) انظر المهذب (٥/ ٣٩٢)، الوجيز (٢/ ١٧٠)، روضة الطالبين (١٠/ ٩٩)، مغني المحتاج (٢/ ١٥٤).

(٧) خبث: زنا. انظر: نيل الأوطار (٧/ ٢٨٤).

(٨) العثكال: الغصن الكبير الذي يكون عليه أغصان، وهو للنخل، كالعنقود للعنب، وكل واحد من تلك الأغصان يسمى شمراخاً. انظر: سبل السلام (٤/ ٢٦).

ضَرْبَةً وَاحِدَةً، فَفَعَلُوا).[1]

وجه الاستدلال من الحديث:

أن النبي ﷺ أمر بإقامة الحد على المريض، ولو كان تأجيل الحد للمرض مشروعاً لأجله النبي ﷺ، بل إن في حده بالعثكال عدولاً عن حده الأصلي، وعدم انتظار البُرء يؤكد وجوب الفور في إقامة الحد.

الجواب عن هذا الاستدلال:

أن الحديث خاص بالمريض الذي لا يرجى برؤه، وذلك ظاهر من أوصافه السابقة، فمن كانت حاله كهذا أقيم عليه الحد على تلكم الصفة، أو بحسب القدرة بما لا يخشى منه التلف.

أما من يرجى برؤه فينتظر، ولا تعطيل للحد - والحال هذه - لا سيما أن الحد سيقام بما فيه من ردع وزجر، مع تحاشي خشية التلف.

الدليل الثاني:

ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه: (أَقَامَ الْحَدَّ عَلَى قُدَامَةَ بْنِ مَظْعُونٍ فِي مَرَضِهِ).[2]

---

(١) أخرجه أبو داود في الحدود، باب في إقامة الحد على المريض، برقم (٤٤٧٢)، وابن ماجه في الحدود، باب الكبير والمريض يجب عليه الحد، برقم (٢٥٧٤)، والإمام أحمد في المسند (٥/ ٢٢٢)، قال الحافظ ابن حجر: إسناده حسن، لكن اختلف في وصله وإرساله. ا.هـ انظر بلوغ المرام (ص:٢١٤).

(٢) أخرجه البيهقي في الأشربة، باب من وجد منه ريح (٨/ ٣١٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه، من كتاب الحدود، باب من قاء الخمر (١٠/ ٣٩)، وانظر القصة بتمامها في الاستيعاب، لابن عبد البر (٤/ ١٦٢٢).

وجه الدلالة من الأثر:

أن عمر بن الخطاب ﷺ أقام الحد على المريض، ولم يؤجله إلى برئه منه، وانتشر ذلك في الصحابة ﷺ ولم ينكره أحد، فكان إجماعاً.(١)

الجواب عن هذا الاستدلال:

يجاب عن هذا الاستدلال بأمرين:

الأول: أن هذا الحكم خاص بالمريض الذي لا يرجى برؤه.

الثاني: يحتمل أن مرض قدامة ﷺ كان خفيفاً لا يمنع من إقامة الحد على الكمال؛ ولهذا لم ينقل أنه خفف عنه في السوط، وإنما اختار له سوطاً وسطاً كالذي يضرب به الصحيح.(٢)

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة، أذكر منها ما يلي:

الدليل الأول:

ما روى علي بن أبي طالب ﷺ قال: **(إِنَّ أَمَةً لِرَسُولِ الله ﷺ زَنَتْ، فَأَمَرَنِي أَنْ أَجْلِدَهَا، فَأَتَيْتُهَا فَإِذَا هِيَ حَدِيثَةُ عَهْدٍ بِنِفَاسٍ، فَخَشِيتُ - إِنْ أَنَا جَلَدْتُهَا - أَنْ أَقْتُلَهَا، فَذَكَرْت ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: أَحْسَنْت اُتْرُكْهَا حَتَّى تَمَاثَلَ)**.(٣)

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (١٢/ ٣٢٩).

(٢) المرجع السابق.

(٣) أخرجه مسلم في الحدود، باب تأخير الحد عن النفساء، الحديث رقم (١٧٠٥).

وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ أقر وصوب علياً ﷺ في تأجيل إقامة الحد على النفساء، ذلك أن النفاس نوع مرض، ثم أمره ﷺ أن يتركها حتى تماثل للشفاء، وهذا دليل وجوب التأجيل للمرض خشية تلف المحدود.

الدليل الثاني:

الحد إنما شرع للتأديب والزجر، لا للهلاك والتلف، وإذا كان في إقامته في حال المرض من خوف الهلاك والتلف، وجب التأجيل حينئذ.[1]

الترجيح:

الراجح عندي – والله أعلم – ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني من وجوب تأجيل استيفاء الحدود، في حال كون المحدود مريضاً، سواءً كان المرض يرجى برؤه أو لا يرجى برؤه، فيؤجل إلى حالٍ يؤمن معها عدم تلف المحدود، وذلك لوجاهة ما استدلوا به، ولضعف ما علل به أصحاب القول الأول.

ثم إن القول باستيفاء الحدود حال المرض يترتب عليه الاعتداء على المحدود وإذهاب نفسه بما لا يستحق، وهو من الإسراف في إقامة الحدِّ، بأن تؤخذ نفسه بدون ذنب.

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٧/ ٥٩).

الفرع الثاني

ضوابط تأجيل العقوبة بالمرض

المرض إما أن يكون مرضاً خفيفاً يرجى برؤه، كالزكام، والصداع، والمغص الخفيف.

وإما أن يكون مرضاً متوسطاً يرجى برؤه، كالقرحة في المعدة، والكسور بأنواعها.

وإما أن يكون مرضاً عضالاً يرجى برؤه، كالتهاب الكبد، والنزيف الدموي، أو لا يرجى برؤه، كالإصابة بمرض السرطان، ومرض نقص المناعة المكتسب – عافانا الله منهما –.

ثم إن العقوبة على المريض قد تسبب واحداً من ثلاثة أشياء:

١. الزيادة في مدة المرض، وتأخر الشفاء.

٢. الزيادة في المرض نفسه، بما لا يؤدي إلى الهلاك.

٣. الزيادة في المرض نفسه، بما يؤدي للهلاك.

وهذه الأمور الثلاثة لا شك في اعتبارها، فهي الضابط الذي تأجل لأجله العقوبة، أو تنفذ العقوبة مخففة كما في حديث سعيد بن سعد بن عبادة رضي الله عنهما قال:(كَانَ فِي أَبْيَاتِنَا رُوَيْجِلٌ ضَعِيفٌ، فَخَبَثَ[1] بِأَمَةٍ مِنْ إِمَائِهِمْ، فَذَكَرَ ذَلِكَ سَعِيدٌ لِرَسُولِ الله ﷺ، فَقَالَ:

(١) خبث: زنا. انظر: نيل الأوطار (٧/ ٢٨٤).

اضْرِبُوهُ حَدَّهُ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهُ أَضْعَفُ مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: خُذُوا عُثْكَالاً[١] فِيهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ ثُمَّ اضْرِبُوهُ بِهِ ضَرْبَةً وَاحِدَةً، فَفَعَلُوا).[٢]

وينبغي إثبات هذه الحالات الثلاث بتقرير طبي معتمد، يُحَدِّدُ فيه المرض ونوعه.[٣]

والإجراءات المعمول بها لدى شعبة الإشراف على السجون، وتنفيذ الأحكام بهيئة التحقيق والادعاء العام بالمملكة العربية السعودية، هي أنه يتم عرض جميع المحكوم عليهم على طبيب مختص بالإدارة عندهم أو طبيب السجن، وفي حالات نادرة يتم عرض المحكوم عليه على أطباء متخصصين في المستشفى المركزي بالرياض.

(١) العثكال: الغصن الكبير الذي يكون عليه أغصان، وهو للنخل، كالعنقود للعنب، وكل واحد من تلك الأغصان يسمى شمراخاً. انظر: سبل السلام (٤/ ٢٦).

(٢) أخرجه أبو داود في الحدود، باب في إقامة الحد على المريض، برقم (٤٤٧٢)، وابن ماجه في الحدود، باب الكبير والمريض يجب عليه الحد، برقم (٢٥٧٤)، والإمام أحمد في المسند (٥/ ٢٢٢)، قال الحافظ ابن حجر: إسناده حسن لكن اختلف في وصله وإرساله. ا.هـ انظر بلوغ المرام (ص:٢١٤)، وصححه الشيخ الألباني رحمه الله في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم (٢٩٨٦).

(٣) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد كنعان (ص:٢١٤).

الفرع الثالث

إمكان معرفة المرض الذي تؤجل لأجله العقوبة من خلال الطب الحديث

أصبح من الممكن طبيّاً تحديد نوع المرض الذي يصيب الإنسان وتحديد كنهه بكل سهولة؛ وذلك لوجود التقنيات الطبية المتطورة من أشعةٍ مقطعيةٍ، ومعامل ومختبرات مليئة بالأجهزة الطبية المختلفة، التي ساعدت كثيراً في سرعة تشخيص الأمراض التي كانت في السابق تتطلب الوقت والجهد الكثيرين للحصول على النتيجة المطلوبة، وهذا ما يسمى طبياً بالتشخيص المبكر.

فالتقنيات الطبية المتطورة أمكنت الأطباء من التعرف والكشف على الأمراض وعلاجها بسرعة، وبناءً على ذلك يتم تحديد نوع المرض، ومن ثَمَّ يتِمُ تحديد مضاعفات المرض المترتبة على تنفيذ العقوبة، سواءً كانت هذه المضاعفات تأخيراً في الشفاء، أو زيادة في المرض نفسه، أو احتمالية الإصابة بمرض آخر نتيجة تنفيذ العقوبة، أو هلاك المريض الذي تنفذ عليه العقوبة.

ومن ذلك على سبيل المثال مرض التهاب المفاصل المزمن أو الحاد (Arthralgia)، ويسمى داء المفاصل أو النقرس أيضاً.

ينتشر مرض إلتهاب المفاصل عند الرجال أكثر من النساء، ويكون غالباً مرتبطاً بزيادة الوزن، والإفراط في الأكل، أو الإفراط في شرب الكحوليات.

وتوصف هذه الحالة علي أنها التهاب حاد في المفاصل، ويظهر المرض في الأشخاص

الذين يعانون من ارتفاع في نسبة حامض (اليورك)، ويمكن أن يسبب في وجود التهابات ينتج عنها تضخم في المفاصل.[1]

فإذا ما تمَّ تنفيذ عقوبة على إنسان مصاب بهذا المرض في حالته المتأخرة، وكانت العقوبة القصاص فيما دون النفس أو القطع، فإن احتمالية زيادة المرض أو تلف المريض واردةٌ جداً، فتؤخر العقوبة إلى حين تماثل المريض للشفاء، أو وصوله إلى حالة يمكن استيفاء العقوبة منه من دون مضاعفات تذكر، والذي يقدر هذا كله هو الطبيب المشرف على حالة هذا المريض.

(١) انظر الموسوعة الصحية، د.ضحى بابللي (ص: ٥٦٠).

الفرع الرابع

الآثار المترتبة على الأخذ برأي الطب الحديث في تأجيل العقوبة

لا شك عندي أن الطبيب هو أعرف الناس بما يعاني منه المريض، فإذا ما ادعى الجاني المرض لأجل تأجيل تنفيذ العقوبة، أو تخفيفها، فإن الطبيب هو المرجع في ذلك.

فإذا ما ثبت لدى الطبيب أن الجاني يعاني من مرضٍ، لو نُفِّذت العقوبة في حقِّهِ لتلف أو لتضرر، فإن جهة الإشراف على تنفيذ الأحكام الشرعية، وهي هيئة التحقيق والادعاء العام ستنظر في تأجيل العقوبة بناءً على ما ورد من الطبيب.

والذي أراه – والله أعلم – هو الاعتماد على التقرير الطبي الصادر من المستشفيات الرسمية، ويكون هذا التقرير صادراً من طبيبين مسلمين تقبل شهادتهم، وبناءً على إحالة من جهة الاختصاص، لا كما هو معمول به الآن من أن جهة الاختصاص لديها طبيب يشرف على الحالة قبل تنفيذ العقوبة، ذلك أن المستشفيات الرسمية مجهزة بأحدث التقنيات التي تفيد في تشخيص المرض.

فإذا ما صدر التقرير الطبي من المستشفى الرسمي بما يفيد تضرر الجاني بتنفيذ العقوبة، فإن جهة الإشراف على التنفيذ توصي بتأجيل تنفيذ العقوبة إلى زمن محدد يذكره الطبيب المشرف على الحالة في التقرير الخاص بذلك، ثم بعد ذلك يلزم الحصول على تقرير طبي ثانٍ قبل تنفيذ العقوبة يفيد بزوال المرض، أو إمكان تنفيذ العقوبة مع أمن حصول تلف الجاني.

والتقرير الطبي هو المستند الذي يحرره الطبيب بعد دراسة لحالة المريض دارسة وافيه، وتشخيص المرض الذي يشكو منه، ويشتمل التقرير الطبي على وصف شكوى المريض، والأعراض والعلامات التي ظهرت عليه، ويشتمل على نتائج الفحوص السريرية والمخبرية والصور الإشعاعية وغيرها، ويشمل – أيضاً – تشخيص المرض والعلاج الذي أعطي للمريض، ومدى استجابته له، وحالة المريض الصحية وقت كتابة التقرير الطبي، والتوصية ببرنامج علاجي محدد، أو غيرها من التوصيات التي يراها الطبيب مهمة.

ويشتمل التقرير الطبي – عادةً – على تحديد برنامج ومواعيد المتابعة المستقبلية للمريض، وتحديد فترة النقاهة أو الراحة ريثما يتماثل للشفاء.[1]

ولابد من توقيع الطبيب على التقرير، ومصادقة المدير الطبي عليه، وختمه بالختم الرسمي للمستشفى، حتى يصبح مستنداً رسمياً يقبل لدى الجهات المعنية.

وينبغي – في نظري – أخذ الجهة المشرفة على تنفيذ الأحكام الشرعية بذلك التقرير الطبي، وعدم إغفاله، خاصةً فيما يتعلق بتأجيل العقوبة، ذلك أن تنفيذها دون مراعاة لحال المريض يؤدي إلى الهلاك أو التلف، والشرع المطهر قد أحسن للجاني في تنفيذ العقوبة، فلم يجعل في تنفيذها إضراراً به أو تلفاً له.

---

(١) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد كنعان (ص:٢١٤).

المطلب الثاني

أثر التقنية الحديثة في إثبات حد الخمر

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: طريقة عمل الفقهاء في إثبات حد الخمر.

الفرع الثاني: إمكان معرفة حال السكر عن طريق التقنية الطبية الحديثة.

الفرع الثالث: الآثار الفقهية المترتبة على الأخذ بالتقنية الطبية الحديثة في إثبات حد الخمر.

الفرع الأول

طريقة عمل الفقهاء في إثبات حد الخمر

لا خلاف بين الفقهاء – رحمهم الله – في أن حد الخمر يثبت بالإقرار أو الشهادة.[1]

قال الإمام ابن قدامة ﷫:(وَلَا يَجِبُ الْحَدُّ حَتَّى يَثْبُتَ شُرْبُهُ بِأَحَدِ شَيْئَيْنِ؛ الْإِقْرَارِ أَوْ الْبَيِّنَةِ. وَيَكْفِي فِي الْإِقْرَارِ مَرَّةٌ وَاحِدَةٌ. فِي قَوْلِ عَامَّةِ أَهْلِ الْعِلْمِ؛ لِأَنَّهُ حَدٌّ لَا يَتَضَمَّنُ إتْلَافاً، فَأَشْبَهَ حَدَّ الْقَذْفِ).[2]

واختلفوا في إثبات الحد بغير الإقرار أو الشهود، كالرائحة، والقيء، والسكر،على قولين هما:

القول الأول:

أن الرائحة، والقيء، والسكر، لا يثبت بها الحد، وإلى هذا ذهب الحنفية[3]،

---

(١) انظر الإشراف على مذاهب العلماء، لابن المنذر (٣/ ٥٩)، الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان (٢/ ٢٤٥)، الاستذكار، لابن عبد البر (٢٤/ ٢٥٨)، المغني، لابن قدامة (١٢/ ٥٠١)، كشاف القناع، للبهوتي (٦/ ١١٨)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٦/ ٤٣٠).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (١٢/ ٥٠١).

(٣) انظر المبسوط، للسرخسي (٢٤/ ٣١)، بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ١١٣)، تبيين الحقائق، للزيلعي (٣/ ١٩٧)، البحر الرائق، لابن نجيم (٥/ ٢٩)، فتح القدير، لابن الهمام (٤/ ١٨٤)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٤٠-٤١).

والشافعية[(١)]، والحنابلة على المشهور عندهم[(٢)]، وهو قول عطاء [(٣)]، والنخعي، والثوري.[(٤)]

القول الثاني:

أن ذلك يثبت به الحد، وإلى هذا ذهب المالكية[(٥)]، والحنابلة في رواية[(٦)]، وهو قول جمع من الصحابة.[(٧)]

---

(١) انظر روضة الطالبين، للنووي (١٠/ ١٧٠)، نهاية المحتاج، للرملي (٨/ ١٤)، مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٤/ ١٩٠).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (١٢/ ٥٠١)، الفروع، لابن مفلح (٦/ ٨٢)، كشاف القناع، للبهوتي (٦/ ١١٨)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٦/ ٤٣٠).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب في الرجل يوجد منه ريح الخمر ما عليه (١٠/ ٣٩)، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الأشربة، باب الريح (٩/ ٢٣٠)، وأخرجه ابن عبد البر في الاستذكار (٢٤/ ٢٥٩).

(٤) أخرجه عنهم ابن عبد البر في الاستذكار (٢٤/ ٢٦٠).

(٥) انظر المنتقى، للباجي (٣/ ١٤٢)، الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني (٢/ ٢١٢)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٣٥٣)، الشرح الصغير، للدرديري (٤/ ٥٠١)، شرح الخرشي على مختصر خليل (٨/ ١٠٩).

(٦) انظر المغني، لابن قدامة (١٢/ ٥٠١)، الفروع، لابن مفلح (٦/ ٨٢)، كشاف القناع، للبهوتي (٦/ ١١٨)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٦/ ٤٣٠).

(٧) روي عن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وميمونة زوج النبي ﷺ أنهم كانوا يرون الحد على من وجد منه ريح الخمر، أخرج الأخبار عنهم ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب في الرجل يوجد منه ريح الخمر ما عليه (١٠/ ٣٧-٣٩)، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الأشربة، باب الريح (٩/ ٢٢٨-٢٣١)، وأخرجه ابن عبد البر في الاستذكار (٢٤/ ٢٥٨-٢٦٢)، انظر المغني، لابن قدامة (١٢/ ٥٠١).

دليل القول الأول:

أستدل أصحاب القول الأول بما روي عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:(ادْرَؤُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ).(١)

وفي لفظٍ عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ:(ادْرَؤُوا الْحُدُودَ عَن المسلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ).(٢)

وقال عمر بن الخطاب ﷺ :(لَأَنْ أُعَطِّلَ الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُقِيمَهَا بِالشُّبُهَاتِ).(٣)

وجه الدلالة من الأحاديث:

في الأحاديث السابقة دلالة صريحة على أن الحد لا يقام مع وجود الشبهة، وإقامة الحد بناءً على الرائحة، أو القيء، أو السكر، هو في الحقيقة إقامة للحد مع وجود الشبهة،

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٣/ ٨٣)، برقم (٩)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٢٣٨) وقال: في هذا الإسناد ضعف، وضعفه الألباني رحمه الله في الإرواء برقم (٢٣١٦).

(٢) أخرجه الترمذي في الحدود، باب ما جاء في درء الحد، برقم (١٤٢٤)، والدارقطني في سننه (٣/ ٨٤)، برقم (٨)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٨٤)، وصححه، وتعقبه الذهبي، وأخرجه البيهقي في سننه (٨/ ٢٣٨)، وفي إسناده يزيد بن زياد الشامي، متكلم فيه، وضعفه الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء (٨/ ٢٥).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١١/ ٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٢٣٨)، قال الشيخ الألباني رحمه الله في إرواء الغليل (٧/ ٣٤٥): رجاله ثقات، لكنه منقطع بين إبراهيم النخعي وعمر بن الخطاب، لكن قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٤/ ٥٦): رواه أبو محمد بن حزم في كتابه الإيصال من حديث عمر موقوفاً عليه بسند صحيح.

وهذا خلاف النص؛ لأن هذه الأمور يتطرق إليها الاحتمال، فمن المحتمل أن المتهم تمضمض بالخمر، أو شربها ظناً منه أن ما شربه ليس خمراً، أو أكره على شربها، أو أكل أو شرب ما رائحته تشبه رائحة الخمر؛ ولأن الاحتمال تطرق إلى هذه الأمور، فلا يجوز بناء الحكم عليها.[1]

أدلة القول الثاني:

أستدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة، منها ما يلي:

الدليل الأول:

ما روى مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ ﷺ: (أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ﷺ خَرَجَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ: إِنِّي وَجَدْت مِنْ فُلَانٍ رِيحَ شَرَابٍ، فَزَعَمَ أَنَّهُ شَرَابُ الطِّلَاءِ[2] وَأَنَا سَائِلٌ عَمَّا شَرِبَ، فَإِنْ كَانَ يُسْكِرُ جَلَدْتُهُ، فَجَلَدَهُ عُمَرُ الْحَدَّ تَامّاً).[3]

---

(١) انظر المبسوط (٢٤/ ٣١)، فتح القدير (٤/ ١٨٤)، البحر الرائق (٥/ ٢٩)، تحفة المحتاج (٤/ ١٣٠)، مغني المحتاج (٤/ ١٩٠)، الفروع (٦/ ٨٢)، المغني (١٢/ ٥٠١).

(٢) الطلاء: بالكسر والمد الشراب المطبوخ من عصير العنب. انظر النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٣/ ١٣٧) مادة طلا.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً في كتاب الأشربة، باب الباذق، ومن نهى عن كل مسكر من الأشربة، قال الحافظ ابن حجر في الفتح: (وصله مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد، أنه أخبره... ، ثم قال: وسنده صحيح) انظر الفتح (١٠/ ٦٥)، أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأشربة، باب الحد في الخمر (٢/ ٨٤٢)، والدارقطني في سننه، كتاب الأشربة (٤/ ٢٤٧)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الأشربة والحد منها، باب الدليل على أن الطبخ لا يخرج هذه الأشربة من دخولها في الاسم والتحريم إذا كانت مسكرة (٨/ ٢٨٥).

وجه الدلالة من هذا الأثر:

أن عمر بن الخطاب ﷺ أقام حد الخمر اعتماداً على الرائحة، ولو لم تكن معتبرة لإقامة الحد لما عمل بها ﷺ، وكان ذلك في مشهد من الصحابة ﷺ ولم ينكره أحد، فكان إجماعاً.[1]

الجواب عن هذا الاستدلال:

أن عمر بن الخطاب ﷺ أقام الحد بناءً على الإقرار؛ لأن الرجل اعترف صريحاً بالشرب، ولكن أنكر أن ما شربه خمرٌ، فلما علم عمر ﷺ أن ما شربه الرجل خمرٌ أقام عليه الحد.[2]

الدليل الثاني:

عن حُضَيْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ الرَّقَاشِيِّ رحمه الله[3] قَالَ:(شَهِدْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ ﷺ وَقَدْ أُتِيَ بِالْوَلِيدِ بْنِ عُقْبَةَ، وَقَدْ صَلَّى بِأَهْلِ الْكُوفَةِ الصُّبْحَ أَرْبَعاً، وَقَالَ أَزِيدُكُمْ؟ قَالَ: فَشَهِدَ عَلَيْهِ

---

(١) انظر المنتقى، للباجي (٣/ ١٤٢).

(٢) انظر فتح الباري (١٠/ ٦٦)، المغني (١٢/ ٥٠١).

(٣) هو: حضين بن المنذر بن الحارث بن وعلة الذهلي، الشيباني، الرقاشي، أبو ساسان، ولد سنة ١٨هـ تابعي من سادات ربيعة وشجعانهم، ومن ذوي الرأي، كان صاحب راية علي بن أبي طالب ﷺ يوم صفين، توفي رحمه الله سنة ٩٧هـ زمن خلافة سليمان بن عبد الملك.

انظر في ترجمته: الأعلام، للزركلي (٢/ ٢٦٣)، الجرح والتعديل، للرازي (٣/ ٣١١)، تاريخ دمشق، لابن عساكر (٥/ ١٦١)، تهذيب التهذيب، للحافظ بن حجر (٢/ ٣٩٥)، وقال رحمه الله:(ولا أعرف حضيناً بالضاد غيره، وغير من ينسب إليه من ولده).

حُمْرَانُ[1] وَرَجُلٌ آخَرُ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ رَآهُ يَشْرَبُهَا، وَشَهِدَ الْآخَرُ أَنَّهُ رَآهُ يَقِيئُهَا، فَقَالَ عُثْمَانُ: إِنَّهُ لَمْ يَقِئْهَا حَتَّى شَرِبَهَا، فَقَالَ عُثْمَانُ لِعَلِيٍّ رضي الله عنهما: أَقِمْ عَلَيْهِ الْحَدَّ).[2]

وجه الدلالة من الأثر:

أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أقام الحد على من قاء الخمر، حيث اعتبر الشهادة على القيء مكملة للشهادة على الشرب، ولو لم يكن القيء موجباً للحد، لما أمر عثمان رضي الله عنه بإقامة حد الشرب على الوليد بن عقبة؛ إذ لا يتصور إقامة حد الشرب على من لا يستحقه، فدلَّ ذلك على اعتبار القيء موجباً للحد[3]، وقد كان ذلك في محضر من الصحابة، ولم ينكره أحد، فكان كالإجماع.[4]

الجواب عن وجه الاستدلال:

أن يقال: إن إقامة الحد في هذه الواقعة كان بشهادة الشهود، إذ إن أحد الشاهدين شهد بالشرب والآخر شهد بالقيء الذي هو مستلزم للشرب، وهذا كان كافياً لإقامة

---

(١) هو: حمران بن أبان الفارسي، مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه، اشتراه في زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وكان من سبي عين التمر، ثقة، فقيه، من كبار التابعين، كان محترماً لدى عبد الملك بن مروان، توفي سنة ٧٥هـ رحمه الله.

انظر في ترجمته: السير (٤/ ١٨٢)، الجرح والتعديل، للرازي (٣/ ٢٦٥)، تاريخ دمشق، لابن عساكر (٥/ ١٤٤)، تهذيب التهذيب، للحافظ بن حجر (٣/ ٢٤).

(٢) أخرجه مسلم في الحدود، باب حد الخمر، الحديث رقم (١٧٠٧).

(٣) انظر تبصرة الحكام، لابن فرحون (٢/ ٨٠)، المغني، لابن قدامة (١٢/ ٥٠٢)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٦/ ٤٣٠).

(٤) انظر المغني، لابن قدامة (١٢/ ٥٠٣).

الحد؛ لأن وجود من يشهد بالشرب يقوي دلالة القيء على حصول الشرب الموجب للحد.[١]

الدليل الثالث:

من المعقول: أن الرجل لا يكون سكراناً إلا بعد شرب المسكر، فكان دليلاً عليه كالشهادة والإقرار.[٢]

الجواب عن هذا الدليل:

دلالة السكر على شرب المسكر الموجب للحد دلالةٌ ناقصة؛ إذ يتطرق الاحتمال إلى أمور لا توجب الحد، كالإكراه على الشرب، أو شرب ما يجهل تحريمه، وغير ذلك من الاحتمالات الدارئة للحد.[٣]

ثم إن بعض الأمراض تظهر الشخص كالسكران، وهو ليس بسكران، كمرض انخفاض السكري في الجسم، فإن الشخص المريض بهذا المرض يهذي، ويتصرف كالسكران تماماً – عافانا الله من ذلك –.

الترجيح:

الذي يترجح عندي – والله أعلم – هو قول الجمهور أصحاب القول الأول، من أن

(١) انظر الشرح الصغير، للدرديري (٤/ ٥٠٢)، شرح الخرشي على مختصر خليل (٨/ ١٠٩).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (١٢/ ٥٠٢).

(٣) انظر المرجع السابق.

الرائحة والقيء والسكر، لا يثبت بها حد الخمر، وذلك لقوة ما استدلوا به، ولورود المناقشة على أدلة المثبتين للحد بهذه الأمور، ولأن الاحتمال يتطرق لهذه الأمور الثلاثة، قال الموفق ابن قدامة رحمه الله:(لِأَنَّ الرَّائِحَةَ يُحْتَمَلُ أَنَّهُ تَمَضْمَضَ بِهَا، أَوْ حَسِبَهَا مَاءً، فَلَمَّا صَارَتْ فِي فِيهِ مَجَّهَا، أَوْ ظَنَّهَا لَا تُسْكِرُ، أَوْ كَانَ مُكْرَهاً، أَوْ أَكَلَ نَبْقاً بَالِغاً، أَوْ شَرِبَ شَرَابَ التُّفَّاحِ، فَإِنَّهُ يَكُونُ مِنْهُ كَرَائِحَةِ الْخَمْرِ، وَإِذَا احْتُمِلَ ذَلِكَ لَمْ يَجِب الْحَدُّ الَّذِي يُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ).[1]

(١) انظر المغني، لابن قدامة (١٢/ ٥٠٢).

الفرع الثاني

إمكان معرفة حال السكر عن طريق التقنية الطبية الحديثة

حدَّد الأطباء في هذا العصر المواد المسكرة أو المخدِّرة، وقد تمَّ حصرها في أنواع كثيرة من أهمها، وأكثرها انتشاراً:

المنومات، وهي: من أخطر الأنواع المسكرة أو المخدرة، إذ تؤثر في وظائف القشرة المخية، ومراكز التنفس، وتصنع المنومات عادةً من مشتقات حامض (الباريبنوريك).[(١)]

الأفيون: وهو نبات يزرع، وتحمل كل نبتة ما بين ٥-٨ زهرات، وفي أسفل كل زهرة انتفاخ يسمى الثمرة أو الكبسولة، فعندما تبلغ هذه الكبسولة (٤سم) تجرح في المساء جرحاً دائرياً خفيفاً فتسيل منه عصارة بيضاء سريعة التخثر، وفي الصباح تجرف هذه العصارة، ثم تجفف، وتوضع في أكياس، يستنشقها المتعاطي، فتؤثر في المراكز الحساسة في الجسم، وتثبط مركز التنفس في المخ، مما يسبب الوفاة.

ومن مشتقات الأفيون الخطيرة، الهروين: وهو مسحوق بلوري أبيض اللون، سريع الذوبان في الكحول.[(٢)]

الكحول الأثيلي: وهو سائل طيار، سريع الاشتعال، ينتج عن تخمر المواد

---

(١) انظر المخدرات والمؤثرات العقلية، لسيف الدين شاهين (ص:٩٩).

(٢) انظر المخدرات والمؤثرات العقلية، لسيف الدين شاهين (ص:٦١-٦٣).

الكربوهيدراتية المتوفرة في العنب والشعير.[1]

وهذه المواد تؤخذ بطرق مختلفة، إما عن طريق الفم: مثل الكحول، وبعض المنومات، والأفيون الخام.

وإما عن طريق الشَّم: مثل تعاطي الهيروين.

وإما عن طريق الحقن في الوريد: مثل بعض المنومات، والمورفين: وهو المادة الفعالة في الأفيون الخام.

والكحول أو الخمر أوسع انتشاراً، إذ لا يعاقب عليها في الكثير من بلدان العالم اليوم، إلا أن الجهات الصحية تحذر من مضار المشروبات الكحولية، لما لها من تأثير سمي على الدماغ، مما يسبب تحولات وتلفاً في أنسجة الدماغ، والاستمرار في تناولها يؤدي إلى زيادة الكوليسترول والشحوم في الدم، وهو بدوره يسبب تصلب الشرايين، وللخمر أضرار صحية كثيرة غير ذلك لا يتسع هذا البحث لها.[2]

والمعدة – عند وصول الكحول لها – تمتص حوالي ٢٠٪ من كميته، والباقي يمتص من قبل الأمعاء الدقيقة، وخاصةً الأثنى عشر، ويخرج قرابة ١٠٪ مع البول من دون تغير، كما أن آثار الكحول تظهر في العرق، والزفير، وحليب المرضع.[3]

---

(١) انظر أصول الطب الشرعي وعلم السموم، لمحمد أحمد سليمان (ص:٣٧٥)، الطب الشرعي مبادئ وحقائق، للدكتور/ حسين شحرور (ص:٢٧٦).

(٢) للاستزادة انظر المخدرات والمؤثرات العقلية، لسيف الدين شاهين (ص:٥٨).

(٣) انظر الطب الشرعي القضائي، للدكتور/ جلال الجابري (ص:٢٣٦)، المخدرات والمؤثرات العقلية، لسيف الدين شاهين (ص:٥٨)، الطب الشرعي مبادئ وحقائق، للدكتور/ حسين شحرور (ص:٢٧٦).

والكمية التي يمتصها الجسم من الكحول تصل إلى الدم، وتجري فيه، وبهذا يمكن الكشف عن المسكر في الدم، أو البول.[1]

والتقنية الحديثة في هذا المجال أوضحت أنه من الممكن التعرف على حالة السُّكْر من ثلاثة طرق أساسية، هي على النحو التالي:

أولاً: جهاز مقياس الشراب (بالون النفخ)، وهو جهاز ميكانيكي بلاستيكي صغير، أسطواني الشكل، وتعتمد فكرة الجهاز على أن المادة المسكرة تتوزع في الجسم بنسبة واحدة، وتخرج مع هواء الزفير أثناء التنفس – وهي الرائحة الكريهة التي يتعرف من خلالها على حالة شرب المسكر – ، فيقوم المشتبه به بإدخال طرف الجهاز في فمه ثم النفخ فيه، فيتبيَّن من خلال مؤشر صغير أحمر اللون قوة زفير هذا الرجل، وبمعادلة حسابية بسيطة يمكن معرفة نسبة المسكر في هواء الزفير، وبالتالي في الدم، وتقدير الكمية التي تناولها الشخص باللتر.

وهذا الجهاز الميكانيكي يفترض أن لا يستغني عنه رجال الشرطة، حتى وإن كان لا يعطي النسبة الصحيحة، إلا أنه يستعان به في اعتماد تحويل المشتبه به إلى المستشفى لتحليل دمه أو بوله.

ثانياً: تحليل الدم، وذلك من خلال تقدير تركيز المخدر أو المسكر في الدم، أو البول، وهذه الطريقة أدق بكثير من الطريقة الأولى، ولا يمكن القيام بها إلا في المختبر المزود بأجهزة التحليل، وتستغرق عملية التحليل عادةً من دقيقة واحدة إلى ثلث ساعة،

(١) انظر أصول الطب الشرعي وعلم السموم، لمحمد أحمد سليمان (ص:٣٧٧).

بناءً على جودة الأجهزة الطبية المزود بها المستشفى، إلا أن أحدث تقنية في مجال الكشف عن نسبة المخدر في الدم، لا تستغرق الدقيقة الواحدة.(١)

وعملية التحليل المخبري يجب أن تكون في أسرع وقت، ذلك أن مدة بقاء المسكر أو المخدر في الدم، تختلف تبعاً لكمية المخدر أو المسكر، ونوعه، لأن هناك أنواعاً من المنومات المتناهية القصر في المفعول، مثل: الانترافال(٢)، فهذا النوع من المخدر يستمر وجوده في الدم لمدة خمس دقائق فقط، وبعد ذلك يحترق المخدر في العضلات والدهون، ويزول تأثيره تماماً، وبعض المنومات طويلة المفعول، حيث يستمر مفعول بعضها ست عشرة ساعة، ويمكن الكشف عنها في الدم والبول.

ثالثاً: لم تقف التقنية الحديثة في هذا المجال عند هذا الحد، بل توصلت إلى الكشف عن حالات السكر أو المخدر حتى ولو لم يوجد في الدم أو البول ما يدل عليه، وذلك بتحليل عينة من الشعر، حيث وجد أن المدمنين على الشرب والمخدرات، تترسب المادة المخدرة في الشعر، وتثبت ولا تزول منه، وبذلك يمكن الكشف عن المدمنين بهذه الطريق،ة أيضاً.(٣)

---

(١) انظر الخمر بين الطب والفقه، للدكتور/ محمد علي البار (ص:٦٩)، التصنيف الكيميائي للمسكرات، للدكتور/ صلاح الدين عثمان (ص:٩-١٣).

(٢) الانترافال: مادة كيميائية تستخدم في التخدير للعمليات الجراحية؛ لأنها سريعة المفعول، حيث تخترق حاجز المخ خلال ثلاثين ثانية، وتؤدي إلى فقد الوعي لمدة خمس دقائق. انظر الطب الشرعي والسموم، للدكتور/ عادل المنصوري (ص:١٦٥).

(٣) انظر الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي، للدكتور/ يحي شريف (١/ ١٢٠-١٢٢).

الفرع الثالث

الآثار الفقهية المترتبة على الأخذ بالتقنية الطبية الحديثة في إثبات حد الخمر

تبين لي مما سبق – والله أعلم – أن التقنيات الطبية الحديثة في هذا المجال تعطي دلاله واضحة على حالة السكر، وهي - أيضاً - قرينه موصلة إلى إثبات جريمة السكر أو المخدرات.

وقد نص تعميم وزارة العدل ذو الرقم ٢٥/ ١ المؤرخ في ٢١/ ٧/ ١٣٩١هـ على أن وجود مادة الكحول في الدم يعتبر قرينة على تناول المسكر.(١)

(١) جاء في التعميم الصادر من وزارة العدل ذي الرقم (١٢٥/ ٢/ ت) المؤرخ في (١١/ ٧/ ١٣٩١هـ) وبعد: (بالإشارة إلى خطاب هذه الوزارة لوزارة الصحة برقم ١٥٢/ ١/ ك في ٨/ ٣/ ١٣٩١ هـ حول الاستفسار عما إذا كان وجود الكحول في دم الشخص المتهم بتناول المسكر لا يكون إلا من تناوله مسكراً أم أن مادة الكحول قد توجد في دمه من تناوله بعض الأطعمة المباحة، وقد وافانا وكيل وزارة الصحة بخطابه رقم ٧٢٨٥/ ١٠٥٢/ ١٢ في ١١/ ٦/ ١٣٩١ هـ المعطوف على خطاب المختبر المركزي وبنك الدم بالرياض المشفوع بتقرير خبير الطب الشرعي والسموم رقم ٢٠٣/ ٩١ هـ وقد تطرق للموضوع من جميع جوانبه حتى خلص في آخر تقريره إلى الآتي:

١ – وجود الكحول ثبوتاً بالتحليل الكيماوي الشرعي قرينة على تعاطي الشخص سائلاً محتوياً على الكحول.

٢ – ولا يحدث نتيجة تعاطي أي أطعمة مباحة. اهـ.

وقد جرى العرض عن ذلك لمعالي الوزير وأمر بتعميمه للاستنارة به وأن ذلك يعتبر قرينة على تناول المسكر فللإحاطة بذلك.) انتهى. انظر التصنيف الموضوعي لتعاميم وزارة العدل (٥/ ٢٢٥).

وما أرجحه هو اعتبار الفحوص الطبية قرينة قوية على الشراب، وهي أقوى وأولى مما ذكره الفقهاء - رحمهم الله - من اعتبار الرائحة، والقيء، والسكر، قرينة على شرب المسكر، وهذا ما قررته هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في دورتها التاسعة والخمسين التي عقدت في مدينة الطائف بتاريخ ١١/ ٦/ ١٤٢٤هـ.(١)

وأما الرائحة فلا يظهر لي جعلها قرينة على شرب المسكر؛ لاحتمال أن يكون المتهم تمضمض بالخمر، أو شربها ظناً منه أن ما شربه ليس خمراً، أو أكره على شربها، أو أكل أو شرب ما رائحته تشبه رائحة الخمر؛ وما دام الاحتمال قد تطرق إلى الرائحة، فلا يجوز بناء الحكم عليها.(٢)

وكذلك القيء يتطرق إليه - أيضاً - احتمال الإكراه، أو عدم العلم بأن ما شربه خمر.

واعتبار التصرفات القولية والفعلية قرينة على السكر غير دقيق أيضاً، فلربما كان هذا التصرف منشؤه غير السكر، كالمرض ونحوه.(٣)

ثم إن وجود مادة الكحول في الدم ليس منحصراً في المواد المسكرة فحسب، وإنما توجد في غيرها، كالأدوية التي تعتبر المواد الكحولية من العناصر المكونة لها.

فظهور نسبة الكحول في الدم والبول نتيجة تناول الأدوية قليلٌ جداً، بحيث يصعب

---

(١) انظر القرار ذا الرقم (٢١٣) المؤرخ في ١٤/ ٦/ ١٤٢٤هـ وانظر صورة القرار في الملاحق آخر البحث.

(٢) انظر المبسوط (٢٤/ ٣١)، فتح القدير (٤/ ١٨٤)، البحر الرائق (٥/ ٢٩)، تحفة المحتاج (٤/ ١٣٠)، مغني المحتاج (٤/ ١٩٠)، الفروع (٦/ ٨٢)، المغني (١٢/ ٥٠١).

(٣) انظر القضاء بالقرائن المعاصرة، رسالة دكتوراه في الفقه المقارن، المعهد العالي للقضاء، مقدمة من الطالب/ عبد الله العجلان (١/ ٣٠٢).

اكتشافه.

ولذلك حدد الأطباء النسبة التي يمكن اعتبار الشخص متناولاً لمادةٍ مسكرةٍ بوجود نسبة (٠١٪) من الكحول في الدم أو في البول، بحيث لو نقصت هذه النسبة عن هذا الحد لا يعد الشخص متناولاً للمادة المسكرة.(١)

والذي أراه – والله أعلم – هو إقامة الحد بناءً على الفحوصات الطبية إذا تبين من خلالها أن ما شربه يعد خمراً، وكان متعمداً غير مكرهٍ، عالم بالتحريم، ومع افتراض سلامة جميع الفحوصات الطبية من الخطأ، وعلى أن تضمَّن هذه الفحوصات الطبية تقريراً طبياً معتمداً يثبت ذلك، وشهادة اثنين من الأطباء العدول على صحة هذه النتائج، كل ذلك احتياطاً للشبهة الدارئة للحد، وسداً لباب الفساد والشر؛ إذ غالب من يتعاطى المسكرات يتعاطاها في الخفاء، فإذا لم يقم الحد إلا بالشهادة والإقرار، لم يقم الحد على أغلب مرتكبي هذه الجريمة، والله أعلم.

---

(١) انظر الطب الشرعي والسموم، للدكتور/ محمد عمارة، ومحمد سليمان (ص:٤٣٢)، مبادئ الطب الشرعي والسموم، للدكتور/ يحي شريف، ومحمد بهنساوي (ص:١٩٢).

الخاتمة

بعد الانتهاء من هذا البحث، ظهرت لي عدة نتائج وتوصيات، ألخصها فيما يلي:

١. أن التقنية في معناها الاصطلاحي هي: كل الطرق التي يستخدمها الناس في اختراعاتهم، واكتشافاتهم؛ لتلبية حاجاتهم، وإشباع رغباتهم.

٢. أن التقنية – بجميع صورها – قد تؤثر في الخلاف الفقهي السابق لهذه التقنية مما ينتج رفع الخلاف، أو النزول على أحد القولين وإلغاء الآخر، وقد لا تؤثر فيه، فيبقى كما كان عليه.

٣. أن الحكم بتغير الحكم الشرعي الاجتهادي منوط بالمجامع الفقهية والهيئات الشرعية المتخصصة.

٤. أن التقنية الحديثة سبب من أسباب اختلاف الفقهاء المعاصرين، فمن اعتبر التقنية أخذ بها، ومن لم يعتبرها لم ير أنها مؤثرة في الحكم الشرعي السابق.

٥. أن للمجامع الفقهية والهيئات الشرعية والمنظمات الفقهية الدور البارز في حل القضايا الاجتهادية التي تأثرت بالتقنية الحديثة.

٦. أن الأحكام الأساسية الثابتة بالقرآن الكريم، والسنة المطهرة، وكذا أركان الإسلام، وجميع الأحكام التعبدية التي لا مجال للرأي فيها، ومسائل العقيدة، كل ذلك لا يتغير، ولا يتبدل بتغير الزمان والمكان والحال، ولا يقبل الاجتهاد أصلاً.

٧. أن ما يقبل التغيير والتبديل بتغير الزمان والمكان والحال هو تلكم الأحكام الاجتهادية التي لم يقع فيها إجماع، ولم يرد فيها نص يخصها.

٨. أن الفحوصات الطبية المخبرية التي تدل على أن الدم الذي تراه المبتدأة هو دم الحيض إن صدرت من طبيب ثقة فهي معتبرة.

٩. اعتبار رأي الخبير في مسائل الحيض بناءً على فعل الصحابيات ﷺ.

١٠. أن طريقة الفقهاء - رحمهم الله - أيسر وأسهل، وذلك لتمكن كل الناس من العمل بها، بخلاف التقنية الطبية الحديثة التي قد لا تتوفر في كل زمان ومكان.

١١. أن التقنية الطبية الحديثة المتعلقة بإثبات أقل الحيض وأكثره، والصفرة والكدرة بعد زمن الطهر أو قبله، وأقل زمن النفاس، لم تثبت شيئاً مستقلاً يمكن الاعتماد عليه، وإنما هي في قيد البحث والدراسة.

١٢. ترجيح قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في عدم تحديد مدة لأقل الحيض، ولا أكثره، وإنما يرجع في ذلك إلى عادة النساء المطردة.

١٣. أثبتت التقنية الطبية الحديثة أن الحامل لا يمكن، ولا يتصور منها الحيض، وهو القول الراجح المختار.

١٤. أن ما توصلت إليه التقنية الطبية الحديثة في مجال أكثر النفاس، يتفق تماماً مع القول الذي يرى أن أكثر النفاس أربعون يوماً.

١٥. أن التقنية الحديثة المتعلقة بتحديد القبلة إذا تعامل معها الإنسان التعامل الصحيح، فإنها تعطي نتائج صحيحة ودقيقة لا لبس فيها، وبالتالي يعتمد عليها في تحديد القبلة.

١٦. أن التقنية الطبية الحديثة فيما يتعلق بعلامات البلوغ لم تأت بشيء جديد زائد عما عند الفقهاء - رحمهم الله - إلا ما كان من تحليل الدم، والتحقق من وجود هرمون الذكورة بالنسبة للذكر، أو هرمون الأنوثة بالنسبة للأنثى.

١٧. أن التقنية الحديثة المتعلقة برؤية هلال شهر رمضان المبارك لا أثر لها في خلاف الفقهاء، بل لكل أهل مطلع رؤية تخصه، ولا ما نع من استخدام المرصد الفلكي في تحديد مكان الهلال ووقت غروبه.

أن العبرة في دخول شهر رمضان المبارك الرؤية بالعين المجردة، لا بالحساب الفلكي؛ إذ الحساب الفلكي لا يحسنه كل الناس، والتقنيات الحديثة في هذا المجال لا يمكن أن تستمر في كل زمان، وأيضاً لا تتوفر عند كل الناس، والدين جاء شاملاً لجميع الأزمان وجميع الأحوال، فالمعول على الضابط الذي لا يتغير.

١٨. أن التقنيات الحديثة الموجودة لدى مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، لا يمكن أن يعتمد عليها في إثبات دخول شهر رمضان المبارك؛ إذ العمل عندهم على الحساب الفلكي، وهم - أيضاً - غير متفقين على طريقة ذلك الحساب.

١٩. أثبتت التقنية الطبية الحديثة أن في جسم الإنسان عدة تجاويف، وليس المقصود بواحد منها عند الفقهاء - رحمهم الله - إلا التجويف البطني، وبعبارة أخرى المعدة، فما وصل من الطعام أو الشراب إلى المعدة فهو مفطر.

٢٠. بينت التقنية الطبية الحديثة أن الفم والأنف منفذان طبيعيان موصلان للجوف، ويحصل التغذية بالواصل منهما.

٢١. بينت التقنية الطبية الحديثة أن العين والأذن والدبر لا يصل شيء منهما إلى الجوف، فلا يحصل الفطر منهما.

٢٢. بينت التقنية الطبية الحديثة أن بخاخ الربو (Ventolin)، والإبر الدوائية التي تؤخذ عن طريق العضل، والتخدير الجاف لا يفسد صوم.

٢٣. أثبتت التقنية الطبية الحديثة أن الأوردة والشرايين منافذ تمد الجسم بالغذاء عرفاً عند الأطباء، فيبطل الصيام مما دخل من هذا المنفذ، وكان مغذياً.

٢٤. مكّنت التقنية الحديثة الناس من التعامل بيسر وسهولة في مجال ضمان المثلي بالقيمة والقيمي بالمثل، فالصناعات الحديثة في هذا الزمن لا تؤثر في القيمة، بل يمكن ضمان المثل بطبق الأصل.

٢٥. أمكنت التقنية الحديثة من ضبط صفات بعض السلع التي قال الفقهاء - رحمهم الله - بعدم جواز السلم فيها، وبالتالي جواز السلم، ورفع الخلاف السابق.

٢٦. أمكنت التقنية الحديثة من ضبط المكيلات بالوزن، والعكس، وبالتالي فإن الوزن والكيل يمكن أن يحل أحدهما مكان الآخر.

٢٧. ضرورة زيادة البحث والنظر في مسألة الموت الدماغي، والتوسع في بحث هذه المسألة من قبل الهيئات الشرعية المعتبرة، ودراسة المسائل المتعلق بها.

٢٨. أن التقنية الطبية الحديثة قد توصّلت إلى معرفة الحمل في البطن وجوداً وعدداً وجنساً وحياةً وموتاً، ومعرفة وقت الوفاة في الغرقى والهدمى، وتحديد جنس الخنثى المشكل، وبالتالي يمكن قسمة التركة بناءً على ما دلّت عليه.

٢٩. أمكنت التقنية الحديثة من التعرف نوعاً ما على حال المفقود ومكان وجوده، إلا أنها تفتقر إلى المزيد من الدقة.

٣٠. ضرورة إنشاء مركز وطني لرعاية المفقودين وأسرهم، ومتابعة أحوالهم، وإصدار نشرة أسبوعية تُعنَى بشؤون المفقود، سواءً كان من البشر أو من غير البشر، كالحيوانات والممتلكات التي ضلَّ عنها أهلها.

٣١. تمكنت التقنية الطبية الحديثة من التعرف على طبيعة المفرزات التي تخرج من ثدي المرأة غير المرضع، وبالتالي الحكم بكونها حليباً مغذياً ناشراً للعظم منبتاً للحم أم لا.

٣٢. استطاعت التقنية الطبية الحديثة التعرف على العيوب الموجبة لفسخ النكاح، ومعالجتها بما ينهي العيب، ويقضي عليه.

٣٣. لا أثر للتقنية الطبية الحديثة في مسألة أكثر الحمل؛ لأن مبنى الحكم الشرعي في هذه المسألة على الاحتياط في الأنساب، والأطباء لم يجزموا بقولٍ فصلٍ فيها، وإنما هو الظن المبني على عدم الوجود، فيبقى الخلاف قوياً في هذه المسألة لم تأثر فيه هذه التقنية.

٣٤. أن التقنية الطبية الحديثة قد بينت سبب انقطاع الحيض وارتفاعه، ومن خلال ذلك يمكن النظر في مدة تربص المرأة التي ارتفع حيضها.

٣٥. أن التقنية الطبية الحديثة قد بينت سبب نزول دم الحيض في غير وقته.

٣٦. أن تقنية البصمة الوراثية دقيقة جداً إلى درجة أنه يمكن أن تقدم على القرعة والقيافة في إثبات النسب.

٣٧. يجوز العمل بالبصمة الوراثية في جميع الحالات التي يجوز الحكم فيها بالقيافة، وذلك بعد توفر الشروط والضوابط المعتبرة في خبير البصمة الوراثية، وفي معامل الفحص الوراثي فقط.

٣٨. ضرورة الدقة المتناهية في الإجراءات الإدارية المُتَّبَعَة حال القيام بإجراء الفحص الوراثي في إدارة الأدلة الجنائية التابعة لوزارة الداخلية، والسرية التامة للنتائج.

٣٩. أنه لا قصاص فيما في جوف الإنسان؛ إلا ما أُمِنَ فيه الحيف، والتعدي، والسراية، وكان مماثلاً لجرح المجني عليه.

٤٠. أصبح من الممكن علمياً - من خلال التقنية الطبية الحديثة - مراقبة الجنين، ومتابعة حالة نموه بكل دقة، ويستطيع الأطباء في هذا الوقت تحديد نوع الجناية على الجنين، وبالتالي سبب الوفاة.

٤١. أن ما توصلت إليه التقنية الطبية الحديثة في الجناية على الجنين في البطن يعتبر قرينة على العدوان على الجنين، وهذه القرينة ينبغي أن تكون مبنية على تقرير طبي موثق.

٤٢. من الضروري جداً النظر في مسألة الجناية على الجنين - وهو في بطن أمه - من جديد من خلال عرضها للنقاش في المجامع الفقهية المتخصصة، والاجتماع مع الأطباء المتخصصين في هذا المجال، للخروج بنتيجة واضحة.

٤٣. أن التقنية الطبية الحديثة قد توصلت إلى إمكان قطع الأعضاء الظاهرة من غير مفصل، وكذا كسرها، وكسر الأسنان أو بردها، من دون أن يكون هناك حيف أو تعد، بل تحصل المساواة والمماثلة في القصاص بذلك.

٤٤. أن التقنية الطبية الحديثة قد يسرت استيفاء القصاص من غير خوف التلف أو السراية، وهذا أمرٌ يتناسب مع العدل الذي أمر الله ﷻ به.

٤٥. أن التقنيات الحديثة المتعلقة بآلة تنفيذ العقوبة لا تفي بالغرض، وإنما الواجب تنفيذ العقوبات بالسيف لا غير.

٤٦. أن الواجب في تأجيل العقوبة بسبب المرض هو الاعتماد على التقرير الطبي الصادر من المستشفيات الرسمية.

٤٧. اعتبار الفحوص الطبية قرينة قوية على الشراب، وهي أقوى وأولى مما ذكره الفقهاء من اعتبار الرائحة والقي والسكر قرينة على شرب المسكر، والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

الفهارس

وتشتمل على التالي:

- **فهرس المراجع والمصادر.**
- **فهرس الموضوعات.**

فهرس المصادر والمراجع

١- **أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة**، محمد نعيم ياسين، الطبعة الثالثة، دار النفائس، الأردن، ١٤٢١هـ.

٢- **أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية**، الطبعة الأولى، من مطبوعات دار الإفتاء، الرياض، ١٤٠٩هـ.

٣- **الإجماع**، ابن المنذر: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، الطبعة الثالثة، الدوحة، دار الثقافة، ١٤٠٨هـ.

٤- **أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها وقضية موت الرحمة**، البار: محمد بن علي، الطبعة الأولى، دار المنار للنشر والتوزيع، جدة، ١٤١٦هـ.

٥- **أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها**، الشنقيطي: محمد بن محمد المختار، الطبعة الثالثة، مكتبة الصحابة، الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٤هـ.

٦- **أحكام الجنين في الفقه الإسلامي**، غانم: عمر بن محمد بن إبراهيم، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٢١هـ.

٧- **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف، المتوفى سنة ٤٧٤هـ، تحقيق: عبد الله محمد الجبوري، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠٩هـ.

٨- **الأحكام الفقهية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي**، محمد بن خالد بن منصور، الطبعة الثانية، دار النفائس، الأردن، ١٤٢٠هـ.

٩- **أحكام القرآن**، ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله، المتوفى سنة ٥٤٣هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٦هـ.

١٠- **أحكام القرآن**، الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي، الطبعة الأولى، بيروت،دار الكتب العلمية ١٣٣٥هـ.

١١- **أحكام المتحيرة في الحيض**، الدارمي: أبو محمد بن عبد الواحد بن محمد، تحقيق: أشرف عبد المقصود، الطبعة الأولى، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ١٤١٨هـ.

١٢- **أحكام النساء**، ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٦هـ.

١٣- **الإحكام في أصول الأحكام**، ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٤- **الأحكام في أصول الأحكام**، الآمدي: سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد تعليق / الشيخ عبد الرزاق عفيفي، الطبعة الأولى، الرياض، مؤسسة النور للطباعة و التجليد١٣٨٧هـ.

١٥- **إحياء علوم الدين**، الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، مصر مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٨هـ.

١٦- **اختلاف أبي حنيفة و ابن أبي ليلى**، للإمام الشافعي (مطبوع مع الأم في المجلد السابع).

١٧- **اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية**، عبد الرشيد قاسم، الطبعة الثانية، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ١٤٢٤هـ.

١٨- **الاختيار لتعليل المختار**، الموصلي: مجد الدين عبد الله بن محمود، تحقيق: محمد أبو دقيق، استانبول، دار الدعوة ١٩٨٧م.

١٩- **آداب المفتي و المستفتي**، ابن الصلاح: أبو عمر عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان، المتوفى سنة ٦٤٣هـ، تحقيق :د.موفق عبد الله عبد القادر، الطبعة الأولى، بيروت، عالم الكتب ١٤٠٧هـ.

٢٠- **أدب القاضي**، ابن القاص: أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري، تحقيق: د. حسين خلف الجبوري، الطبعة الأولى، الطائف، مكتبة الصديق ١٤٠٩هـ.

٢١- **أدب القاضي**، الماوردي: أبو الحسين علي بن محمد بن حبيب، تحقيق: محي هلال سرحان بغداد، مطبعة الإرشاد ١٣٩١هـ.

٢٢- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، الشوكاني: محمد بن علي بن محمد، تحقيق: أحمد عبد السلام، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٤هـ.

٢٣- **الإرشاد إلى سبيل الرشاد**، الهاشمي: السيد محمد بن أحمد بن محمد بن موسى، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ.

٢٤- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، الألباني: محمد ناصر الدين، إشراف محمد زهير شاويش، الطبعة الأولى، بيروت، المكتب الإسلامي ١٣٩٩هـ.

٢٥- **أساس البلاغة**، الزمخشري: جار الله، تحقيق : عبد الرحيم محمود، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة أورفاند ١٩٥٣م.

٢٦- **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار و علماء الأقطار**، ابن عبد البر: أبو عمر يوسف ابن عبد الله بن محمد، تحقيق :د.عبد المعطي أمين قلعجي الطبعة الأولى، القاهرة، دار الوعي ١٤١٤هـ.

٢٧- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، تحقيق: طه محمد الزيني، القاهرة، مكتبة ابن تيمية ١٤١١هـ (مطبوع بهامش الإصابة).

٢٨- **أسرار الحمل دليل الحمل والولادة**، إلياس الأسمر، الطبعة الأولى، دار المؤلف، بيروت، ١٤٢٣هـ.

٢٩- **أسنى المطالب شرح روض الطالب**، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، المكتبة الإسلامية.

٣٠- **الأشباه و النظائر**، ابن الوكيل: محمد بن عمر بن مكي بن عبد الصمد، تحقيق: د. أحمد بن محمد العنقري، الطبعة الثانية، الرياض، مكتبة الرشد ١٤١٨هـ.

٣١- **الأشباه و النظائر**، ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، الطبعة الأولى، دمشق، دار الفكر١٤٠٣هـ.

٣٢- **الأشباه و النظائر**، السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن، الطبعة الأخيرة القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٨هـ.

٣٣- **الإشراف على مذاهب أهل العلم**، ابن المنذر: محمد بن إبراهيم النيسابوري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٣٤- **الإشراف على مسائل الخلاف**، البغدادي: عبد الوهاب بن علي بن نصر، مطبعة الأراق.

٣٥- **الإصابة في تمييز الصحابة**، ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق: طه محمد الزيني، القاهرة، مكتبة ابن تيمية ١٤١١هـ.

٣٦- **أصول السرخسي**، السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد بن سهيل، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، بيروت، دار المعرفة ١٣٧٢هـ.

٣٧- **أصول الفقه الإسلامي**، أبو العينين بدران، الطبعة الأولى، مصر، مؤسسة شباب الجامعة.

٣٨- **أصول الفقه الإسلامي**، وهبه الزحيلي، الطبعة الأولى، دمشق، دار الفكر ١٤٠٦هـ.

٣٩- **أصول الفقه**، ابن مفلح: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: د.فهد بن محمد السدحان، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة العبيكان ١٤٢٠هـ.

٤٠- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الطبعة الثانية، بيروت، علم الكتب ١٣٨٣هـ.

٤١- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن قيم الجوزية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، تحقيق: الشيخ عبد الرحمن الوكيل، القاهرة مكتبة ابن تيمية ١٤٠٩هـ.

٤٢- **الأعلام**،الزركلي: خير الدين، الطبعة العاشرة، بيروت، دار العلم للملايين ١٩٩٢م.

٤٣- **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**، ابن القيم الجوزية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، تحقيق :محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٢هـ.

٤٤- **الإفرازات الطبيعية عند المرأة بين الطهارة والنجاسة**، نصيف: فاطمة بنت عمر بن محمد، الطبعة الأولى، دار المحمدي للشر والتوزيع، جدة، ١٤٢٢هـ.

٤٥- **الإفصاح عن معاني الصحاح**، ابن هبيرة: الوزير عون الدين أبو يحيى بن محمد، الرياض، المؤسسة السعيدية.

٤٦- **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، الشربيني : محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، بيروت، دار المعرفة.

٤٧- **الإقناع**، ابن المنذر: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: الدكتور عبد الله ابن عبد العزيز الجبرين، الطبعة الثالثة، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٨هـ.

٤٨- **إكمال المعلم شرح صحيح مسلم**، للقاضي عياض بن موسى بن عياض، تحقيق: يحيى إسماعيل، الطبعة الأولى، مصر، دار الوفاء ١٤١٩هـ.

٤٩- **الأم**، الشافعي : الإمام محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق : محمد زهري النجار، دار المعرفة.

٥٠- **أمراض النساء الأعراض والوقاية والعلاج**، زكريا الشيخة، الطبعة الأولى، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ١٤٢٢هـ.

٥١- **إنباه الرواة على أنباء النحاة**، القفطي: أبو الحسن علي بن يوسف، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر العربي ١٤٠٦هـ.

٥٢- **الأنساب**، السمعاني: عبد الكريم بن محمد، تحقيق: عبد الرحمن بن يحي المعلمي، الطبعة الأولى، حيدرأباد، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٨٥هـ.

٥٣- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، تحقيق :محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية، بيروت،دار إحياء التراث العربي١٤٠٠هـ.

٥٤- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق :د. عبد الله التركي و الحلو، الطبعة الأولى، بيروت،دار هجر(مطبوع مع المقنع و الشرح الكبير).

٥٥- **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**، ابن المنذر: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: صغير أحمد حنيف، الطبعة الأولى، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٥هـ.

٥٦- **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، إسماعيل باشا البغدادي (مطبوع مع كشف الظنون).

٥٧- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، المطبعة العلمية، مصر،١٣١١هـ.

٥٨- **البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار**، المرتضى: المهدي لدين الله أحمد بن يحيى، الطبعة الأولى، مصر، مطبعة السعادة ١٩٤٧م.

٥٩- **البحر المحيط**، الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، الطبعة الثانية الكويت، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية ١٤١٣هـ.

٦٠- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، تحقيق: محمد عدنان بن ياسين درويش، الطبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التراث العربي١٤١٧هـ.

٦١- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، المتوفى سنة ٥٩٥هـ، تحقيق: عبد الحليم محمد عبد الحليم، الطبعة الثانية، مصر، دار الكتب الإسلامية١٤٠٣هـ.

٦٢- **البداية و النهاية**، ابن كثير: أبو الوفاء الحافظ ابن كثير الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، الطبعة الخامسة، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٩هـ.

٦٣- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، الشوكاني : محمد بن علي بن محمد، المتوفى سنة ١٢٥٥هـ، بيروت، دار المعرفة.

٦٤- **بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي و الإحكام**، ابن الساعاتي: أحمد بن علي بن تغلب المتوفى سنة ٦٩٤هـ، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، الطبعة الأولى، مكة المكرمة جامعة أم القرى ١٤١٨هـ.

٦٥- **بذل المجهود في حل أبي داود**، السهارنفوري :خليل بن أحمد، المتوفى سنة ١٣٤٦هـ، الرياض، دار اللواء.

٦٦- **البرهان في أصول الفقه**، الجويني: إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله، تحقيق: عبد العظيم الديب، الطبعة الثالثة، مصر، دار الوفاء للطباعة و النشر ١٤١٢هـ.

٦٧- **البرهان في علوم القرآن**، الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الفكر ١٤٠٠هـ.

٦٨- **البصمة الوراثية كدليل فني أمام المحاكم**: الجندي إبراهيم بن صادق، بحث منشور في مجلة البحوث الأمنية، الرياض، المجلد العاشر، العدد التاسع عشر، ١٤٢٢هـ.

٦٩- **البصمة الوراثية وتأثيرها على النسب إثباتاً أو نفياً**: نجم عبد الله بن عبد الواحد، بحث مقدم للدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقد في مكة في الفترة من ٢١-٢٦/ ١٠/ ١٤٢٢هـ.

٧٠- **البصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب**: الميمان ناصر، بحث مقدم لمؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، المنعقد من ٢٢-٢٤/ ٢/ ١٤٢٢هـ، جامعة الإمارات العربية المتحدة، كلية الشريعة والقانون.

٧١- **بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، لأحمد بن محمد العبادي المالكي الطبعة الأخيرة، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٢هـ.

٧٢- **البناية في شرح الهداية**، العيني: أبو محمد محمود بن أحمد، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر ١٤١١هـ.

٧٣- **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق: د.محمد مظهر بقا، مكة المكرمة، جامعة أم القرى.

٧٤- **البيان الواضح لأسرة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب حتى سنة ١٣٩٣هـ**، آل الشيخ: عبد الله بن إبراهيم بن عبد العزيز، تونس، مطبعة بوسلامة ١٣٩٣هـ.

٧٥- **تاج التراجم في من صنف من الحنفية**، للقاسم بن قطلوبغا الحنفي، تحقيق: إبراهيم صالح الطبعة الأولى، بيروت، دار المؤمن للتراث ١٤١٢هـ.

٧٦- **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزبيدي: محمد مرتضى الحسيني، المتوفى سنة ١٢٠٥هـ، الطبعة الأولى، مصر المطبعة الخيرية ١٣٠٦هـ.

٧٧- **التاج والإكليل لمختصر خليل**، لمحمد بن يوسف المواق، الطبعة الثانية، دمشق، دار الفكر ١٣٩٨هـ (مطبوع بهامش مواهب الجليل).

٧٨- **تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام**، للإمام الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتاب العربي ١٩٩٣هـ.

٧٩- **تاريخ الأمم والملوك**، لابن جرير الطبري، المتوفى سنة ٣١٠هـ، الطبعة الأولى، مصر، المطبعة الحسينية.

٨٠- **التاريخ الكبير**، البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الطبعة الأولى، الهند، دار المعارف العثمانية ١٣٦١هـ.

٨١- **تاريخ بغداد**، الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٨٢- **تاريخ خليفة بن خياط**، تحقيق: أكرم ضياء العمري، الطبعة الثانية، الرياض، دار طيبة ١٤٠٥هـ.

٨٣- **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، لابن فرحون اليعمري، تحقيق: جمال مرعشلي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٦هـ.

٨٤- **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، للزيلعي، المتوفى سنة ٧٤٣هـ، القاهرة، المطبعة الأميرية ١٣١٥هـ.

٨٥- **التحديث بما قيل لا يصح فيه حديث**، للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، الطبعة الأولى، الرياض دار الهجرة ١٤١٢هـ.

٨٦- **التحرير في أصول الفقه**، لابن الهمام كمال الدين، بيروت، دار الكتب العلمية (مطبوع مع تيسير التحرير).

٨٧- **تحفة الفقهاء**،للسمرقندي، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ.

٨٨- **التحفة اللطيفة**، السخاوي، عني بطبعه ونشره أسد بن طرابزوني الحسيني سنة ١٣٩٩هـ.

٨٩- **التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية**، الفوزان: صالح بن فوزان الفوزان، الطبعة الثالثة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٧هـ.

٩٠- **تذكرة الحفاظ**،للحافظ الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، الطبعة الثانية، حيدرأباد، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ١٣٣٣هـ.

٩١- **ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، للقاضي عياض، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، الطبعة الثانية، المغرب، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية بالمغرب ١٤٠٣هـ.

٩٢- **تسهيل الفوائد و تكميل المقاصد**، محمد بن عبد الله بن مالك، تحقيق: محمد كامل بركات بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ.

٩٣- **التسهيل لعلوم التنزيل**، محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي، بيروت، مطبعة الحضارة العربية.

٩٤- **التشريع الجنائي الإسلامي مقارن بالقانون الوضعي**، عبد القادر عودة، بيروت، دار الكتاب العربي.

٩٥- **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، للسبكي تاج الدين، المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق: عبد الله ربيع و سيد عبد العزيز، الطبعة الثالثة، مكة المكرمة، مؤسسة قرطبة ١٤١٩هـ.

٩٦- **التصنيف الموضوعي لتعاميم وزارة العدل**، تأليف لجنه متخصصة بوزارة العدل، الطبعة الأولى، الرياض، طبع وزارة العدل.

٩٧- **التعارض و الترجيح بين الأدلة الشرعية**، عبد اللطيف البرزنجي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٣هـ.

٩٨- **التعريفات**، الجرجاني: علي بن محمد بن علي، المتوفى سنة ٨١٦هـ، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة الثالثة،بيروت، دار الكتاب العربي ١٤١٧هـ.

٩٩- **التعليق المغني على الدار قطني**، لأبي الطيب محمد آبادي (مطبوع مع سنن الدار قطني).

١٠٠- **التفريق بالعيب بين الزوجين والآثار المترتبة عليه دراسة فقهية مقارنة**، الحمدان: وفاء بنت علي بن سليمان، الطبعة الأولى، مكتبة كنوز المعرفة، جدة، ١٤١٩هـ.

١٠١- **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)**،للطبري أبي جعفر محمد بن جرير تحقيق: محمود شاكر، الطبعة الثانية، القاهرة مكتبة ابن تيمية.

١٠٢- **تفسير القرآن العظيم**، ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن كثير، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، تحقيق: خليل الميس، الطبعة الثانية، بيروت، دار القلم.

١٠٣- **تقريب التهذيب**، ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، الطبعة الثانية، حلب، دار الرشيد ١٤١١هـ.

١٠٤- **التقريب و التحبير**، ابن الأمير الحاج، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ.

١٠٥- **تقرير القواعد وتحرير الفوائد**، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: مشهور بن حسن سلمان، الطبعة الأولى، الخبر، دار ابن عفان ١٤١٩هـ.

١٠٦- **التلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير**، ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، القاهرة، مطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٣٨٤هـ.

١٠٧- **التمهيد في أصول الفقه**، أبي الخطاب: محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق :د.مفيد أبو عمشة، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، جامعة أم القرى ١٤٠٦هـ.

١٠٨- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد**، ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله، الرياض، توزيع مؤسسة قرطبة ١٣٨٧هـ.

١٠٩- **التنبيه**، الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي، الطبعة الأولى، بيروت، دار عالم الكتب.

١١٠- **تنظيم الأعمال الإدارية في الدوائر الشرعية**، الطبعة الخامسة، الرياض، مطابع الحكومة ١٣٩٨هـ.

١١١- **تهذيب الأسماء و اللغات**، النووي: أبو زكريا محيي الدين بن شرف، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، القاهرة، مكتبة ابن تيمية ١٤١٠هـ.

١١٢- **تهذيب التهذيب**، ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، الطبعة الأولى، حيدرأباد، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ١٣٢٧هـ.

١١٣- **تهذيب الصحاح**، الزنجاني، تحقيق: عبد السلام هارون، مصر، دار المعارف المصرية.

١١٤- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، المزي: أبو الحجاج بن يوسف بن الحجاج، تحقيق: بشار عواد معروف، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٣هـ.

١١٥- **تهذيب اللغة**، الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد، تحقيق: عبد السلام هارون، ط بدون مصر، المؤسسة المصرية للتأليف و النشر.

١١٦- **توالي التأسيس**، ابن حجر: أحمد بن علي، المتوفى سنة ٨٥٢هـ،بيروت، دار الكتب العلمية ١٩٨٦م.

١١٧- **توضيح الأحكام شرح بلوغ المرام**، للشيخ عبد الله بن محمد آل بسام، الطبعة الثالثة، مكة المكرمة دار النهضة ١٤١٧هـ.

١١٨- **التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح**، الشوكاني: أحمد بن محمد بن أحمد، المتوفى سنة ٩٣٩هـ تحقيق: ناصر الميمان، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، المكتبة المكية ١٤١٨هـ.

١١٩- **التوضيح مع التلويح**، صدر الشريعة عبد الله المحبوبي، مصر، دار الكتب العربية ١٣٢٧هـ.

١٢٠- **تيسير التحرير**، الأمير باد شاه: محمد أمين الحسيني، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٢١- **ثبوت النسب**، دراسة مقارنة، الخطيب: ياسين بن ناصر بن محمود، دار البيان العربي، الطبعة الأولى، جدة، ١٤١٣هـ.

١٢٢- **الثمر الداني شرح رسالة القيرواني**، الأزهري: صالح عبد السميع الآبي، بيروت، المكتبة الثقافية.

١٢٣- **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، ابن الأثير: المبارك بن محمد الجزري، الطبعة الأولى، بيروت دار الفكر ١٤٠٣هـ.

١٢٤- **الجامع الصحيح** ، للإمام أبي عبد الله البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، مصر، المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٤هـ.

١٢٥- **الجامع الصحيح لسنن الترمذي**، الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، المتوفى سنة ٢٧٩هـ، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، القاهرة، دار الحديث.

١٢٦- **الجامع الصحيح**، للإمام مسلم بن الحجاج، المتوفى سنة ٢٦١هـ (مع شرح النووي عليه).

١٢٧- **جامع بيان العلم وفضله**، ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، بيروت، دار الفكر.

١٢٨- **الجامع في أمراض النساء (نوفاك)**، إعداد وترجمة مجموعة من أخصائيي التوليد وأمراض النساء، دار الرازي للنشر والتوزيع، دمشق، (٥٠٠ نسخة فقط).

١٢٩-الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٩هـ.

١٣٠-الجرح و التعديل، الرازي: أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، الطبعة الأولى، حيدرأباد، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٧٣هـ.

١٣١-جمع الجوامع في أصول الفقه، السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي (مطبوع مع شرح المحلى و حاشية البناني).

١٣٢-الجناية على الأطراف في الفقه الإسلامي، العيساوي: نجم بن عبد الله بن إبراهيم، الطبعة الأولى، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ١٤٢٢هـ.

١٣٣-الجناية على ما دون النفس، اللاحم: صالح بن عبد الله، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٢٦هـ.

١٣٤-جواهر العقود و معين القضاة و الموقعين و الشهود، السيوطي: محمد بن أحمد المنهاجي (مصور من الطبعة الأولى، المطبوعة على نفقة الشيخ محمد سرور الصبان وزير المالية السابق).

١٣٥-الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، أبو الوفاء القرشي محمد بن عبد القادر، الطبعة الأولى، حيدرأباد، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ١٣٣٢هـ.

١٣٦-الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد، ابن عبد الهادي: يوسف بن الحسن تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة الخانجي ١٤٠٧هـ.

١٣٧- الجوهر النقي على سنن البيهقي، لابن التركماني، المتوفى سنة ٧٤٥هـ (مطبوع بذيل السنن الكبرى للبيهقي).

١٣٨- حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم الغزي، إبراهيم الباجوري، مصر، مطبعة دار إحياء التراث العربي.

١٣٩- حاشية البجيرمي على شرح منهاج الطالب، للبجيرمي، تركيا، المكتبة الإسلامية.

١٤٠- حاشية الجمل على شرح المنهاج، سليمان الجمل، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

١٤١- حاشية الخرشي على مختصر الخليل، الخرشي: محمد بن عبد الله بن علي، تحقيق: زكريا عميرات، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ.

١٤٢- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي: محمد بن عرفة،ط ١، بيروت، دار الفكر.

١٤٣- حاشية الزرقاني على مختصر خليل، الزرقاني: عبد الباقي بن يوسف، المتوفى سنة ١٠٩٩هـ بيروت، دار الفكر ١٣٩٨هـ.

١٤٤- حاشية السندي على سنن النسائي، للسندي (مطبوع مع سنن النسائي).

١٤٥- حاشية الشرواني على التحفة، للشرواني، بيروت، دار صادر.

١٤٦- حاشية الطحطاوي على الدر المختار، للطحطاوي، القاهرة، دار الطباعة العامرة ببولاق ١٢٦٨هـ.

١٤٧- حاشية العدوي على الخرشي، للعدوي (مطبوع مع حاشية الخرشي على مختصر الخليل).

١٤٨ - **حاشية القليوبي و عميرة**، للقليوبي و عميرة، مصر دار إحياء الكتب العربية.

١٤٩ - **حاشية المقنع**، للشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، الطبعة الثالثة، الرياض، المطبعة السعيدية.

١٥٠ - **حاشية رد المحتار**، لابن عابدين محمد أمين، الطبعة الثالثة، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٤٠٤هـ.

١٥١ - **الحاوي الكبير**، الماوردي، تحقيق: علي معوض و عادل الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٥٢ - **حجة الله البالغة**، الدهلوي: شاه ولي الله بن عبد الرحيم، تحقيق: محمود طعمة حلبي الطبعة الأولى بيروت، دار المعرفة ١٤١٨هـ.

١٥٣ - **الحسبة**، لشيخ الإسلام ابن تيمية (مطبوع مع فتاوى شيخ الإسلام).

١٥٤ - **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، الأصفهاني: أبو نعيم أحمد بن عبد الله، القاهرة، دار أم القرى للطباعة و النشر.

١٥٥ - **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر**، عبد الرزاق البيطار، تحقيق: محمد بهجة البيطار الطبعة الثانية، بيروت، دار صادر ١٤١٣هـ.

١٥٦ - **الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب**، الأشقر: عمر بن سليمان، الطبعة الأولى، دار النفائس، الأردن، ١٤١٣هـ.

١٥٧ - **خبايا الزوايا**، الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، المتوفى سنة ٧٩٤هـ الطبعة الأولى بيروت،دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ.

١٥٨ - **خلق الإنسان بين الطب والقرآن**، البار: محمد بن علي، الطبعة الثانية عشرة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ١٤٢٣هـ.

١٥٩ - **الخنثى بين الشريعة والطب**، صديق سيد رمضان، الطبعة الأولى، دار الفارابي، دمشق، ١٤٢٦هـ.

١٦٠ - **الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، (مطبوع مع حاشية رد المختار).

١٦١ - **دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة**، الأشقر: عمر بن سليمان وآخرون، الطبعة الأولى، دار النفائس، الأردن، ١٤٢١هـ.

١٦٢ - **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني،بيروت، دار المعرفة.

١٦٣ - **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم، المتوفى سنة ١٣٩٥هـ، الطبعة الخامسة، الرياض ١٤١٣هـ (أجزاء تخرج متتابعة).

١٦٤ - **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، مصر، دار الكتب الحديثة.

١٦٥ - **الدليل الشافي على المنهل الصافي**، ابن تغري بردي: جمال الدين أبو المحاسن يوسف تحقيق: فهيم محمد شلتوت، القاهرة، مطبعة الخانجي.

١٦٦ - **الدماء الطبيعية للنساء**، العثيمين: محمد بن صالح، الطبعة الأولى، دار الوطن، الرياض، ١٤١٩هـ.

١٦٧ - **دورة الأرحام**، البار: محمد بن علي، الطبعة الثالثة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ١٤٠٣هـ.

١٦٨- **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، ابن فرحون: إبراهيم بن علي، تحقيق: محمد الأحمدي، بيروت، مكتبة التراث.

١٦٩- **الذخيرة**، القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي، الطبعة الثانية، الكويت، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية ١٤٠٢هـ.

١٧٠- **ذيل طبقات الحفاظ**، (مطبوع مع طبقات الحفاظ).

١٧١- **ذيل طبقات الحنابلة**، ابن رجب: عبد الرحمن بن شهاب الدين، بيروت، دار المعرفة.

١٧٢- **رؤية إسلامية لبعض القضايا الطبية**، باسلامة: عبد الله بن حسين، مطبعة السروات، جدة، ١٤١٧هـ.

١٧٣- **رسائل وفتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ**، جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم الطبعة الأولى، الرياض، مطابع الحكومة.

١٧٤- **الرسالة**، للإمام الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٧٥- **الرضاع**، الماوردي: علي بن محمد بن حبيب، تحقيق: عامر سعيد الزيباري، الطبعة الأولى، بيروت، دار ابن حزم ١٤١٦هـ.

١٧٦- **الرضاعة الطبيعية وآثارها على الصحية والنفسية على الأم والطفل**، الردادي: أسماء بنت عائض، الطبعة الأولى، مطابع وإعلانات الشريف، الرياض، ١٤١٤هـ.

١٧٧- **الرضاعة الطبيعية والرضاعة الاصطناعية**، مجموعة من الأطباء، دار العودة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

١٧٨- **الروض المربع مع حاشية الشيخ عبد الرحمن بن قاسم**، الطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ.

١٧٩- **روضة الطالبين**، النووي: يحيى بن شرف، تحقيق: زهير شاويش، الطبعة الثالثة، بيروت، المكتب الإسلامي ١٤١٣هـ.

١٨٠- **روضة القضاة وطريق النجاة**، السمناني: علي بن محمد بن أحمد الرحبي، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠٤هـ.

١٨١- **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة الرشد ١٤١٣هـ.

١٨٢- **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ابن القيم: أبو عبد الله بن أبي بكر الدمشقي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط و شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٣٩٩هـ.

١٨٣- **الزبد في الفقه الشافعي**، أحمد بن رسلان، القاهرة، مطبعة مكتبة دار الفكر.

١٨٤- **الزهد للإمام أحمد**، تحقيق: محمد جلال شرف، بيروت، دار النهضة.

١٨٥- **سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، للصنعاني، تحقيق: خليل إبراهيم ملا خاطر، الطبعة الرابعة، الرياض، مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٨هـ.

١٨٦- **السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة**، لمحمد بن أحمد الحميد، تحقيق: بكر أبو زيد وعبد الرحمن العثيمين، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٦هـ.

١٨٧- **السلسبيل في معرفة الدليل حاشية على زاد المستقنع**، البليهي: صالح بن إبراهيم، الطبعة الرابعة، الرياض، مكتبة المعارف ١٤٠٧هـ.

١٨٨ - سن اليأس، جون وستد ومرجريت ثوم، ترجمة: الكيميائي سيد علي قنصوه، الطبعة الأولى، دار الشروق، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١٨٩ - سنن ابن ماجه، ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد، المتوفى سنة ٢٧٥هـ تحقيق: محمد فوائد عبد الباقي، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٩٠ - سنن أبي داود، للإمام أبي داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد بيروت، المكتبة العصرية.

١٩١ - سنن الدار قطني،الدار قطني: علي بن عمر، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، الطبعة الثالثة، بيروت، عالم الكتب ١٤١٣هـ.

١٩٢ - سنن الدارمي، الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام، المتوفى سنة ٢٥٥هـ طبع بعناية محمد أحمد دهمان، دار إحياء السنة النبوية .

١٩٣ - السنن الكبرى، البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز ١٤١٤هـ.

١٩٤ - سنن النسائي، القاهرة، دار الحديث ١٤٠٧هـ.

١٩٥ - سنن سعيد بن منصور، للحافظ سعيد بن منصور بن شعيب، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٩٦ - السياسة الشرعية، شيخ الإسلام بن تيمية، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة المؤيد ١٤٠٥هـ.

١٩٧ - سيدتي الحامل دليل الحمل والولادة، باسلامة: عبد الله بن حسين، الطبعة الرابعة، مطبعة السروات، جدة، ١٤١٦هـ.

١٩٨- **سير أعلام النبلاء**، الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وغيره، ط٨، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٢هـ.

١٩٩- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، محمد بن مخلوف، بيروت، دار الكتاب العربي.

٢٠٠- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ابن العماد: عبد الحي الحنبلي، الطبعة الثانية، بيروت، دار المسير ١٣٩٩هـ.

٢٠١- **شرح أدب القاضي**، الخصاف: عمر بن عبد العزيز البخاري، بغداد، مطبعة الإرشاد بوزارة الأوقاف العراقية ١٣٩٨هـ.

٢٠٢- **الشرح الصغير**، الدردير: أحمد بن محمد بن أحمد،مصر، مطبعة عيسى الحلبي و شركاه.

٢٠٣- **شرح العيني على كنز الدقائق**، العيني: محمد بن محمود بن أحمد، الطبعة الأولى، من منشورات دار القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ١٤٢٤هـ.

٢٠٤- **الشرح الكبير للدرديري**، (مطبوع مع حاشية الدسوقي).

٢٠٥- **شرح الكوكب المنير**، ابن النجار الحنبلي، تحقيق: محمد الزحيلي، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة العبيكان.

٢٠٦- **شرح المحلي على جمع الجوامع**، المحلي: جلال الدين محمد بن أحمد، القاهرة، مطبعة إحياء الكتب العربية.

٢٠٧- **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، العثيمين: محمد بن صالح، الطبعة الأولى، مؤسسة آسام للنشر، الرياض، ١٤١٤هـ.

٢٠٨- **شرح النووي على صحيح مسلم**، النووي: يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ المطبعة المصرية.

٢٠٩- **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر ١٤١٨هـ.

٢١٠- **شرح فتح القدير**، ابن الهمام الحنفي، المتوفى سنة ٦٨١هـ، الطبعة الأولى، القاهرة، المطبعة الأميرية ببولاق١٣١٥هـ.

٢١١- **شرح مشكل الآثار**، الطحاوي: أبو جعفر محمد بن أحمد بن سلام، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى،بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠٨هـ.

٢١٢- **شرح منتهى الإرادات**، لعثمان بن أحمد بن سعيد النجدي،المتوفى سنة ١٠٩٧هـ تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ.

٢١٣- **شرف أصحاب الحديث**، للخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تحقيق: محمد سعيد خطيب أوغلي، تركيا، مطبعة جامعة أنقرة ١٩٧١م.

٢١٤- **الصحاح**، للجوهري: إسماعيل بن حماد، المتوفى سنة ٣٩٣هـ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، مصر، دار الكتاب العربي.

٢١٥- **صفة الصفوة**،لابن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، الطبعة الأولى، حيدرأباد، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ١٣٥٥هـ.

٢١٦- **ضعيف سنن النسائي**، الألباني: محمد ناصر الدين، المتوفى سنة ١٤٢٠هـ، إشراف زهير شاويش، الطبعة الأولى، بيروت، المكتب الإسلامي ١٤١١هـ.

٢١٧- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، للسخاوي، المتوفى سنة ٩٠٢هـ بيروت، دار الحياة.

٢١٨- **الطب الشرعي القضائي**، الجابري: جلال، الطبعة الأولى، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، ١٤٢٠هـ.

٢١٩- **الطب الشرعي مبادئ وحقائق**، حسين علي شحرور، بيروت.

٢٢٠- **الطب مصباح الإيمان**، عبد السلام الحسيري، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٢٢١- **الطب والقرآن**، الحبَّال: محمد بن جميل، العمري: وميض بن رمزي، الطبعة الأولى، دار النفائس، الأردن، ١٤١٨هـ.

٢٢٢- **طبقات الحفاظ**، السيوطي: جلال الدين، تحقيق: علي محمد عمر، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة وهبة ١٣٩٣هـ.

٢٢٣- **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**، للغزي: تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري المصري الحنفي، المتوفى سنة ١٠٠٥هـ، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الأولى، بيروت، دار هجر ١٤١٠هـ.

٢٢٤- **طبقات الشافعية الكبرى**، السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمد محمود محمد الطناحي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.

٢٢٥- **طبقات الشافعية**، ابن قاضي شهبة: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر، تحقيق: عبد العليم خان، بيروت، دار الندوة الجديدة ١٤٠٧هـ.

٢٢٦- **طبقات الفقهاء**، الشيرازي: أبو إسحاق، تحقيق: علي محمد عمر، الطبعة الأولى، مصر، مكتبة الثقافة الدينية ١٤١٨هـ.

٢٢٧- **الطبقات الكبرى**، ابن سعد، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة ابن تيمية.

٢٢٨- **طبقات المفسرين**، السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن، الطبعة الأولى، مصر، مطبعة الحضارة العربية ١٣٩٦هـ.

٢٢٩- **طرح التثريب في شرح التقريب**، زين الدين: أبو الفضل، عبد الرحيم بن الحسين، العراقي، المتوفى سنة ٨٠٦هـ، القاهرة، أم القرى للنشر والطبع والتوزيع.

٢٣٠- **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ابن القيم الجوزية، تحقيق: أحمد عبد الحليم العسكري، بيروت، دار الفكر.

٢٣١- **طفلي الحمل والولادة والأيام الأولى**، عصام عيتاني، الطبعة الرابعة، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٤١٦هـ.

٢٣٢- **العجز الجنسي في عصر الفياجرا**: مجموعة من الباحثين، مكتبة لبنان، الطبعة الثانية، بيروت، ٢٠٠١م.

٢٣٣- **العدة شرح العمدة في فقه الإمام أحمد**، المقدسي: بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم، الطبعة الثانية، مصر، المطبعة السلفية ١٣٨٢هـ.

٢٣٤- **العدة في أصول الفقه**، للقاضي أبي يعلى الحنبلي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ تحقيق: د.أحمد سير مباركي، الطبعة الأولى،بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠٠هـ.

٢٣٥- **عقد الجوهر الثمين**، ابن شاس المالكي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي ١٤١٥هـ.

٢٣٦- عقوبة الإعدام، محمد بن عبد اللطيف، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٩هـ.
٢٣٧- العقوبة المقدرة لمصلحة المجتمع الإسلامي، د. عبد العظيم شرف الدين، الطبعة الأولى، القاهرة مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣هـ.
٢٣٨- العقوبة، الشيخ محمد أبو زهرة، بيروت، دار الفكر العربي.
٢٣٩- علل الحديث، ابن أبي حاتم، المتوفى سنة ٣٢٧هـ، الطبعة الأولى، القاهرة، المطبعة السلفية ١٣٤٣هـ.
٢٤٠- علماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجذوب، القاهرة، دار الاعتصام.
٢٤١- علماؤنا، فهد البدراني وفهد البراك، الطبعة الثانية، الرياض، مؤسسة الجريسي ١٤١٠هـ.
٢٤٢- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني: أبو محمد محمود بن أحمد، الطبعة الأولى، القاهرة مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٩٢هـ.
٢٤٣- عون المعبود شرح سنن أبي داود، العظيم آبادي: أبو الطيب محمد شمس الحق، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة الثالثة، القاهرة، مكتبة ابن تيمية ١٤٠٧هـ.
٢٤٤- عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ابن أبي اصيبعة، أحمد بن القاسم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٥م.
٢٤٥- الغاية القصوى في دراية الفتوى، البيضاوي، تحقيق: داغي، الدمام، دار الإصلاح.
٢٤٦- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: الدويش، أحمد بن عبد الرزاق، الطبعة الأولى، الرياض، من مطبوعات دار الإفتاء.

٢٤٧- **الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى**، من فتاوى كبار العلماء بالسعودية، الطبعة الأولى، من مطبوعات دار الإفتاء، الرياض، ١٤٢٤هـ.

٢٤٨- **الفتاوى الهندية**، مجموعة من علماء الهند، الطبعة الثالثة، بيروت، دار إحياء التراث العربي ١٤٠٠هـ.

٢٤٩- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تعليق: الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله، القاهرة، المطبعة السلفية ١٣٨٠هـ.

٢٥٠- **فتح الجواد بشرح الإرشاد**، ابن حجر الهيثمي: أبو العباس أحمد شهاب الدين، الطبعة الثانية، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٩١هـ.

٢٥١- **الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد**، البنا الساعاتي: أحمد بن عبد الرحمن، الطبعة الأولى، القاهرة ١٣٧٥هـ.

٢٥٢- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير**، الشوكاني، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الفكر ١٣٩٣هـ.

٢٥٣- **فتح الكريم في أحكام الحمل والجنين**، العزازي: عادل بن يوسف، الطبعة الأولى، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، القاهرة، ١٤٢٠هـ.

٢٥٤- **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، عبد الله مصطفى المراغي، الطبعة الثانية، بيروت، الناشر محمد أمين دمج ١٣٩٤هـ.

٢٥٥- **فتح الوهاب شرح منهج الطلاب**، الأنصاري: أبو يحيى زكريا، بيروت، دار إحياء الكتب العربية.

٢٥٦- **فحص الحوامل بالموجات فوق الصوتية**، باتريشيا تشدلي، ترجمة: زينب بنت أحمد بن حبيب باباي، من مطبوعات جامعة الملك سعود، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٥٧- **الفرائض**، اللاحم: عبد الكريم بن محمد، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٦هـ.

٢٥٨- **الفروع**، ابن مفلح: شمس الدين أبو عبد الله محمد، الطبعة الثالثة، بيروت، عالم الكتب ١٤٠٢هـ.

٢٥٩- **الفروق اللغوية**، أبو هلال العسكري، تحقيق: حسام الدين القدسي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٦٠- **الفروق**، القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس، بيروت، عالم الكتب.

٢٦١- **الفقه على المذاهب الأربعة**، الجزيري: عبد الله، الطبعة الأولى، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى ١٣٩٢هـ.

٢٦٢- **الفهرست**، ابن النديم، القاهرة، مطبعة الاستقامة.

٢٦٣- **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، اللكنوي الهندي: محمد عبد الحي، تعليق: محمد بدر الدين أبي فراس النعساني، بيروت، دار المعرفة.

٢٦٤- **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت**، لعبد العلي محمد الأنصاري (مطبوع بحاشية المستصفى للغزالي).

٢٦٥- **الفواكه الدواني**، النفراوي: أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا، الطبعة الثالثة، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٤هـ.

٢٦٦- **القاموس المحيط**، الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب، بيروت، دار الجيل.

٢٦٧- **قبل أن تتناول الفياجرا**: الحسيني أيمن، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ٢٠٠١م.

٢٦٨- **قواطع الأدلة**، ابن السمعاني، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، مصطفى الباز ١٤١٨هـ.

٢٦٩- **قواعد الأحكام في مصطلح الأنام**، العز بن عبد السلام، بيروت، دار المعرفة.

٢٧٠- **القوانين الفقهية**، ابن جزي، بيروت، المكتبة الثقافية.

٢٧١- **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله، الطبعة الثانية، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة ١٤٠٦هـ.

٢٧٢- **الكافي**، ابن قدامة الحنبلي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ الطبعة الأولى، دمشق، المكتب الإسلامي ١٣٨٢هـ.

٢٧٣- **الكامل في التاريخ**، ابن الأثير: علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، بيروت، دار صادر ١٣٨٦هـ.

٢٧٤- **كتاب العدد من الحاوي**، الماوردي: علي بن محمد بن حبيب، الطبعة الأولى، مطابع المجموعة الإعلامية، جدة، ١٤١٣هـ.

٢٧٥- **كشاف القناع عن متن الإقناع**، البهوتي: منصور بن يونس بن إدريس، بيروت، دار عالم الكتب ١٤٠٣هـ.

٢٧٦- **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، بيروت، دار الكتاب العربي ١٤١١هـ.

٢٧٧- **كشف الظنون، عن أسامي الكتب والفنون**، الحاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله القسطنطي، بيروت، دار العلوم الحديثة.

٢٧٨- **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**، الحصيني: أبو بكر بن محمد الحسيني، اعتناء: عبد الله الأنصاري، الطبعة الرابعة، قطر، دار أحياء التراث الإسلامي.

٢٧٩- **كفاية الطالب الرباني**، لأبي الحسن المالكي (مطبوع مع حاشية العدوي).

٢٨٠- **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، تحقيق: عدنان درويش، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ.

٢٨١- **الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة**، الغزي: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، تحقيق: جبرائيل جبور، الطبعة الثانية، بيروت، دار الآفاق الجديدة ١٩٧٩م.

٢٨٢- **كيف أختار جنس ولدي قبل الحمل**، أبو الرُّب: محمود عبد المعطي، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم، بيروت، ١٤٢٤هـ.

٢٨٣- **كيفية التغلب على الضعف الجنسي**: كمال خالد بكر، دار الزمان، الطبعة الأولى، المدينة المنورة، ١٤٢٢هـ.

٢٨٤- **اللباب في شرح الكتاب**، الشيخ عبد الغني الغنيمي، بيروت، المكتبة العلمية ١٤٠٠هـ.

٢٨٥- **لسان العرب**، ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم، بيروت، دار صادر ١٣٧٤هـ.

٢٨٦- لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، الطبعة الثانية، الهند، مؤسسة الأعلمي ١٩٧١م.

٢٨٧- اللمع في أصول الفقه، الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم، تحقيق: محيي الدين ديب مستو، ويوسف علي بديوي، الطبعة الأولى، بيروت، دار ابن كثير ١٤١٦هـ.

٢٨٨- مبادئ علم التشريح ووظائف الأعضاء، شفيق عبد الملك، الطبعة السابعة، القاهرة، ١٣٩٢هـ.

٢٨٩- المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله، بيروت، المكتب الإسلامي ١٩٨٠م.

٢٩٠- المبسوط، السرخسي: أبو بكر محمد بن أبي سهيل، بيروت، دار المعرفة ١٤٠٦هـ.

٢٩١- مجلة الأحكام العدلية وشرحها مرآة المجلة، آصاف: يوسف، مصر، المطبعة العمومية ١٨٩٤م.

٢٩٢- مجمع الأمثال، الميداني: أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري، المتوفى سنة ٥١٨هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية ١٤١٢هـ.

٢٩٣- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، بيروت، دار الكتاب العربي.

٢٩٤- المجموع شرح المهذب، النووي: يحيى بن شرف، تحقيق وإكمال: محمد نجيب المطيعي، جدة، مكتبة الإرشاد.

٢٩٥- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، ابن باز: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، الطبعة الرابعة، من مطبوعات دار الإفتاء، الرياض، ١٤٢٣هـ.

٢٩٦- **مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم، طباعة مجمع الملك فهد للمصحف الشريف، المدينة النبوية.

٢٩٧- **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد**، المجد بن تيمية: أبو البركات مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم، بيروت، دار الكتاب العربي.

٢٩٨- **المحصول في علم الأصول**، فخر الدين الرازي، تحقيق: جابر طه علواني، الطبعة الثانية، بيروت مؤسسة الرسالة ١٤١٢هـ.

٢٩٩- **المحلى في الفقه**، ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار التراث.

٣٠٠- **مختار الصحاح**، الرازي: محمد بن أبي بكر، بيروت، دار الكتاب العربي ١٤٠١هـ.

٣٠١- **مختصر ابن الحاجب** (مطبوع مع بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب).

٣٠٢- **مختصر القدوري**، أبو الحسين أحمد بن محمد البغدادي القدوري، الطبعة الثانية، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٧هـ.

٣٠٣- **مختصر المزني** (مطبوع مع الأم للشافعي).

٣٠٤- **مختصر طبقات الحنابلة**، ابن شطي: محمد جميل عمر البغدادي، تحقيق: فواز الزمرلي، الطبعة الأولى بيروت، دار الكتاب العربي ١٤٠٦هـ.

٣٠٥- **المخدرات والمؤثرات العقلية**، شاهين: سيف الدين حسين، الطبعة الخامسة، دار الأفق للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٣هـ.

٣٠٦- **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد**، ابن بدران: عبد القادر الدمشقي، تحقيق وتعليق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الثالثة، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠٥هـ.

٣٠٧- **المدونة الكبرى للإمام مالك**، رواية سحنون بن سعيد، مصر مطبعة السعادة.

٣٠٨- **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يقع من حوادث الزمان**، اليافعي: أبو محمد عبد الله بن أسعد، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٣٠٩- **مرآة المجلة شرح مجلة الأحكام العدلية**، (مطبوع مع المجلة).

٣١٠- **مراتب الإجماع**، ابن حزم، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الكتاب العربي ١٤٠٦هـ.

٣١١- **المرشد الإسلامي في الفقه والطب**، توفيق الواعي، وأحمد أبو الفضل، وأحمد رجائي الجندي، الطبعة الثالثة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٠٨هـ.

٣١٢- **المسائل الأصولية في كتاب الروايتين والوجهين**، القاضي أبو يعلى الحنبلي، تحقيق: عبد الكريم بن محمد اللاحم، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة المعارف ١٤٠٥هـ.

٣١٣- **المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة لإسلامية**، النتشة: محمد بن عبد الجواد حجازي، الطبعة الأولى، من مطبوعات مجلة الحكمة، المدينة المنورة، ١٤٢٢هـ.

٣١٤- **مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي**، مصلح بن عبد الحي النجار، و أياد بن أحمد بن إبراهيم، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٦هـ.

٣١٥- **المستدرك على الصحيحين**، النيسابوري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١١هـ.

٣١٦- **المستصفى في أصول الفقه**، الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، الطبعة الأولى، بيروت، دار الأرقم، ومعه فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت.

٣١٧- **المستوعب**، السامري: نصير الدين محمد بن عبد الله، تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش، الطبعة الأولى، بيروت، دار الخضر ١٤٢٠هـ.

٣١٨- **مسند الإمام أحمد**، تحقيق وإشراف: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض.

٣١٩- **مسند البزار**، أبو بكر أحمد بن عمر البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، الطبعة الأولى، بيروت مؤسسة علوم القرآن ١٤٠٩هـ.

٣٢٠- **المسودة في أصول الفقه**، لثلاثة أئمة من آل تيمية تتابعوا على تصنيفها، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة المدني ١٣٨٤هـ.

٣٢١- **مشاهير علماء الأمصار**، ابن حبان محمد البستي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٣٢٢- **مشاهير علماء نجد وغيرهم**، آل الشيخ: عبد الرحمن بن عبد اللطيف، الطبعة الثانية، الرياض، دار اليمامة ١٣٩٤هـ.

٣٢٣- **مشكاة المصابيح**، التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، بيروت، المكتب الإسلامي.

٣٢٤- **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، البصيري: أحمد بن أبي بكر، تحقيق: موسى محمد وعزة عطية، مصر، دار الكتب الحديثة.

٣٢٥- **المصنف في الأحاديث والآثار**، ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد، تحقيق: عامر العمري الأعظمي، الهند، الدار السلفية.

٣٢٦- **المصنف**، عبد الرزاق بن الهمام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الأولى، بيروت المكتب الإسلامي ١٣٩٠هـ.

٣٢٧- **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، الرحيباني: مصطفى بن سعد بن عبده، الطبعة الأولى، بيروت، المكتب الإسلامي ١٣٨٠هـ.

٣٢٨- **المعتمد في أصول الفقه**، أبو الحسين محمد بن الطيب البصري المعتزلي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ.

٣٢٩- **معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، ياقوت الحموي، المتوفى سنة ٦٢٦هـ، بيروت، دار المستشرق ١٩٢٣م.

٣٣٠- **معجم البلدان**، الحموي: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الفكر.

٣٣١- **المعجم الكبير**، الطبراني: أبو القاسم سليمان بن أحمد، تحقيق: حمدي السلفي، الطبعة الأولى، بغداد، الدار العربية للطباعة.

٣٣٢- **معجم المؤلفين**، عمر رضا كحالة، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٣٣٣- **معجم مصطلحات المكتبات والمعلومات**، قاري: عبد الغفور عبد الفتاح، من مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٤٢٠هـ.

٣٣٤- **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون بيروت، دار الفكر ١٣٩٩هـ.

٣٣٥- **المعلم بفوائد مسلم**، المازري، تحقيق: محمد الشاذلي النيفي، الطبعة الثانية، بيروت، دار الغرب الإسلامي ١٩٩٢م.

٣٣٦- **معونة أولي النهى**، شرح المنتهى، ابن النجار الحنبلي، تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش، الطبعة الأولى، بيروت، دار الخضر ١٤١٦هـ.

٣٣٧- **المعونة على مذهب عالم المدينة**، البغدادي: القاضي عبد الوهاب، **الطبعة الثالثة**، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ١٤٢٠هـ.

٣٣٨- **المعيار المعرب في فتاوى أهل المغرب**، الونشريسي: أحمد، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب ١٤٠١هـ.

٣٣٩- **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، الإمام الطرابلسي: علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل، المتوفى سنة ٨٤٤هـ، الطبعة الثانية، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٣هـ.

٣٤٠- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، الشيخ محمد الخطيب الشربيني، بيروت، دار الفكر.

٣٤١- **المغني**، ابن قدامة: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد، تحقيق: د. التركي والحلو، الطبعة الثانية، بيروت، دار هجر ١٤١٣هـ.

٣٤٢- **المقدمات الممهدات**، ابن رشد القرطبي: أبو الوليد محمد بن أحمد، تحقيق: محمد حجي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي ١٤٠٨هـ.

٣٤٣-**المقصد الأرشد في ذكر أصحاب أحمد**، ابن مفلح: برهان الدين إبراهيم بن محمد ابن عبد الله، تحقيق: عبد الرحمن سليمان العثيمين، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة الرشد ١٤١٠هـ.

٣٤٤-**المقنع في فقه الإمام أحمد** (انظر حاشية المقنع للشيخ سليمان آل الشيخ).

٣٤٥-**الممتع شرح المقنع**، التنوخي: زين الدين المنجي، تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش، الطبعة الأولى، بيروت، دار الخضر ١٤١٨هـ.

٣٤٦-**منار السبيل**، ابن ضويان، بيروت، المكتب الإسلامي.

٣٤٧-**مناسبات تراجم البخاري**، بدر الدين بن جماعة، المتوفى في سنة ٧٣٣هـ، الهند، الدار السلفية.

٣٤٨-**مناقب الشافعي**، البيهقي: أبو محمد بن الحسين بن علي، تحقيق: السيد صقر، القاهرة دار التراث.

٣٤٩-**المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٢هـ.

٣٥٠-**المنتقى شرح موطأ الإمام مالك**، الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الطبعة الثالثة، بيروت، دار الكتاب العربي ١٤٠٣هـ.

٣٥١-**منتهى الإرادات**، ابن النجار، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ.

٣٥٢- **المنثور في القواعد**، الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، الطبعة الأولى، الكويت، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية ١٤٠٢هـ.

٣٥٣- **منح الجليل على مختصر خليل**، الشيخ محمد عليش، طرابلس، مكتبة النجاح.

٣٥٤- **المنخول من تعليقات الأصول**، الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق: محمد حسن هيتو، الطبعة الثانية، دمشق، دار الفكر ١٤٠٠هـ.

٣٥٥- **منهاج الطالبين وعمدة المفتين**، النووي: يحيى بن شرف، (مطبوع بهامش منهج الطلاب)، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٨هـ.

٣٥٦- **المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد**، العليمي: عبد الرحمن بن محمد، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة المدني ١٣٨٣هـ.

٣٥٧- **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، الشيرازي: أبو إسحاق، تحقيق: محمد الزحيلي، الطبعة الأولى، دمشق، دار القلم ١٤١٢هـ.

٣٥٨- **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، الحطاب: أبو عبد الله محمد بن محمد عبد الرحمن، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر ١٣٩٨هـ.

٣٥٩- **الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب**، المعطي: موسى بن محمد، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم، القاهرة.

٣٦٠- **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي**، سعدي أبو جيب، الطبعة الثالثة، دمشق، دار الفكر ١٤١٨هـ.

٣٦١- **الموسوعة الصحية**، بابللي: ضحى بنت محمود، الطبعة الأولى، من مطبوعات مركز سعود البابطين الخيري للتراث والثقافة، الرياض، ١٤٢٤هـ.

٣٦٢- **موسوعة الطب الباطني**، الحسيني: إسماعيل، الطبعة الأولى، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ١٤٢٤هـ.

٣٦٣- **موسوعة الطب الجراحي**، الحسيني: إسماعيل، الطبعة الأولى، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ١٤٢٤هـ.

٣٦٤- **الموسوعة الطبية الفقهية**، كنعان: أحمد بن محمد، الطبعة الأولى، دار النفائس، الأردن، ١٤٢٠هـ.

٣٦٥- **الموسوعة العربية العالمية**، تأليف عدد من الباحثين، الطبعة الأولى، المملكة العربية السعودية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع.

٣٦٦- **الموسوعة الفقهية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، مطبعة ذات السلاسل.

٣٦٧- **موسوعة طب العظام والمفاصل**، الحسيني: إسماعيل، الطبعة الأولى، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ١٤٢٤هـ.

٣٦٨- **موسوعة فقه الإمام الأوزاعي**، الجبوري: عبد الله بن محمد، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ.

٣٦٩- **الموطأ**، الإمام مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الريان ١٤٠٨هـ.

٣٧٠- ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين السمرقندي، تحقيق: محمد زكي عبد البر، الطبعة الأولى، قطر، مطبعة الدوحة الحديثة ١٤٠٤هـ.

٣٧١- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، بيروت، دار الفكر العربي.

٣٧٢- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، الأتابكي: أبو المحاسن يوسف، مصر، مطبعة الهيئة المصرية العامة.

٣٧٣- نزهة الألباء في تراجم الأدباء، ابن الأنباري: عبد الرحمن بن محمد، المتوفى سنة ٥٧٧هـ، تحقيق: إبراهيم السامرائي، بغداد ١٩٥٩م.

٣٧٤- نصب الراية لأحاديث الهداية، الزيلعي: جمال الدين عبد الله بن يوسف، الطبعة الأولى، القاهرة دار الحديث.

٣٧٥- نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدني والتجاري، محمد نعيم ياسين، الطبعة الأولى، الأردن، دار النفائس ١٤١٩هـ.

٣٧٦- نفائس الأصول شرح المحصول، القرافي: شهاب الدين أبو العباس، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، مكتبة مصطفى الباز ١٤١٦هـ.

٣٧٧- نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الوصول، الأسنوي: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، بيروت، دار ابن حزم ١٤٢٠هـ.

٣٧٨- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، الرملي: أحمد بن حمزة، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٣٧٩- **نهاية الوصول في دراية الأصول**، صفي الدين الهندي، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، وسعد سالم السويح، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، مطبعة مصطفى الباز.

٣٨٠- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ابن الأثير: أبو السعادات، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، الطبعة الأولى، القاهرة، دار إحياء ا لكتب العربية ١٣٨٣هـ.

٣٨١- **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، الشوكاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ومصطفى محمد الهواري، الطبعة السادسة، الرياض، مكتبة المعارف.

٣٨٢- **نيل الوطر في تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر**، اليمني الصنعاني، القاهرة، المطبعة السلفية ١٣٤٨هـ.

٣٨٣- **هداية العارفين**، البغدادي: إسماعيل باشا، بيروت، دار العلوم الحديثة ١٩٨١م.

٣٨٤- **الهداية شرح بداية المبتدي**، المرغيناني الحنفي، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٣٨٥- **الهداية مع فتح القدير** (مطبوع مع شرح فتح القدير).

٣٨٦- **الواضح في أصول الفقه**، ابن عقيل الحنبلي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ.

٣٨٧- **الوافي بالوفيات**، الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك، اعتنى به: مجموعة من المستشرقين ١٤٠٨هـ.

٣٨٨- **الوجيز**، الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، بيروت، دار المعرفة ١٣٩٩هـ.

٣٨٩- **وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان**، ابن خلكان، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت، دار صادر.

فهرس الموضوعات

المقدمة

١-٥

المقدمة ١

التمهيد

٧-٤٥

المبحث الأول

في بيان مفردات عنوان الكتاب

أولاً: تعريف الأثر لغةً واصطلاحاً ٨

ثانياً: التقنية لغةً واصطلاحاً ١١

ثالثاً: معنى الحديثة لغةً واصطلاحاً ١٥

رابعاً: تعريف الخلاف لغةً واصطلاحاً ١٦

خامساً: تعريف الفقهي لغةً واصطلاحاً ١٧

المبحث الثاني

العلاقة بين التقنية الحديثة والخلاف الفقهي

العلاقة بين التقنية الحديثة والخلاف الفقهي........................ ٢١

المبحث الثالث

أسباب وجود المسائل الخلافية عند الفقهاء

أسباب وجود المسائل الخلافية عند الفقهاء........................ ٢٣

السبب الأول ٢٦

السبب الثاني ٢٦

السبب الثالث ٢٦

السبب الرابع ٢٧

السبب الخامس ٢٧

السبب السادس ٢٧

السبب السابع ٢٨

السبب الثامن ٢٨

السبب التاسع ٢٨

السبب العاشر ٢٩

السبب الحادي عشر ٢٩

السبب الثاني عشر ٣٠

السبب الثالث عشر ٣٠

المبحث الرابع

جهود الفقهاء عامةً، والمجامع الفقهية خاصةً في حل القضايا النازلة، وموقف الشرع المطهر من التقنية الحديثة........................ ٣١

المبحث الخامس
القواعد الفقهية المتصلة بتغير الأحكام لتغير الأحوال والزمان والمكان........ ٣٩

الفصل الأول
أثر التقنية الحديثة في باب العبادات
٤٧-٢٧٣
المبحث الأول
أثر التقنية الحديثة في الطهارة
المطلب الأول
في حيض المبتدأة
الفرع الأول: ما قرره العلماء في حيض المبتدأة........ ٥٠
الحالة الأولى........ ٥١
القول الأول ٥٢
القول الثاني ٥٢
دليل القول الأول ٥٢
أدلة القول الثاني ٥٣
الترجيح ٥٤
الحالة الثانية ٥٤

القول الأول ٥٤
القول الثاني ٥٥
الترجيح ٥٨
ثبوت العادة للمبتدأة ٥٨
القول الأول ٥٩
القول الثاني ٥٩
القول الثالث ٥٩
أدلة القول الأول ٦٠
أدلة القول الثاني ٦١
دليل القول الثالث ٦٢
الترجيح ٦٣
الفرع الثاني: الآثار الفقهية المترتبة على مدة تربص المبتدأة عند الفقهاء ٦٤
الفرع الثالث: إمكان معرفة نوع دم المبتدأة من خلال الطب الحديث ٦٧
الفرع الرابع: الأثر الفقهي للأخذ بقول الطب الحديث في حيض المبتدأة........ ٧١

المطلب الثاني
في أقل الحيض وأكثره

الفرع الأول: ما قرره العلماء في أقل الحيض وأكثره ٧٦
المسألة الأولى: أقل الحيض.. ٧٦
صورة المسألة ٧٦

خلاف العلماء - رحمهم الله - في أقل الحيض ٧٦
القول الأول ٧٦
القول الثاني ٧٧
القول الثالث ٧٧
القول الرابع ٧٧
القول الخامس ٧٨
سبب الخلاف ٧٨
أدلة القول الأول ٧٩
أدلة القول الثاني ٨١
أدلة القول الثالث ٨٢
أدلة القول الرابع ٨٤
أدلة القول الخامس ٨٥
الترجيح ٨٦
المسألة الثانية : أكثر الحيض. ٨٦
صورة المسألة ٨٦
تحرير محل النزاع ٨٧
القول الأول ٨٧
القول الثاني ٨٧
القول الثالث ٨٨

سبب الخلاف ٨٨
أدلة القول الأول ٨٨
أدلة القول الثاني ٨٩
أدلة القول الثالث ٩١
الترجيح ٩١
الفرع الثاني: الآثار الفقهية المترتبة على مدة الحيض عند الفقهاء ٩٢
الفرع الثالث: إمكان معرفة مدة الحيض من خلال الطب الحديث ٩٤
الفرع الرابع: الأثر الفقهي للأخذ بقول الطب الحديث في أقل الحيض وأكثره ٩٦

المطلب الثالث

في الصفرة والكدرة قبل الحيض

الفرع الأول: ما قرره العلماء في الصفرة والكدرة قبل الحيض ٩٨
القول الأول ٩٨
القول الثاني ٩٩
القول الثالث ١٠٠
القول الرابع ١٠٠
أدلة القول الأول ١٠١
أدلة القول الثاني ١٠٣
أدلة القول الثالث ١٠٥
أدلة القول الرابع ١٠٦

سبب الخلاف ١٠٨
الفرع الثاني: إمكان التفريق بين الصفرة والكدرة وبين الحيض ١١٠
الفرع الثالث: الأثر الفقهي للأخذ بقول الطب الحديث ١١٥

المطلب الرابع
في حيض الحامل

الفرع الأول: خلاف العلماء في إثبات الحيض للحامل ١١٧
القول الأول ١١٨
القول الثاني ١١٩
أدلة القول الأول ١٢٠
أدلة القول الثاني ١٢٨
الفرع الثاني: الأثر الفقهي لإثبات الحيض للحامل ١٣٥
الفرع الثالث: ما أثبته الطب الحديث في أن الحامل لا تحيض ١٣٧
الفرع الرابع: أثر الأخذ بقول الطب الحديث في حيض الحامل ١٤٢

الفرع الخامس
في أكثر مدة النفاس

الفرع الأول: خلاف العلماء في أكثر مدة النفاس ١٤٤
تحرير محل النزاع ١٤٤

القول الأول ١٤٥
القول الثاني ١٤٥
القول الثالث ١٤٥
سبب الخلاف ١٤٦
أدلة القول الأول ١٤٦
أدلة القول الثاني ١٤٧
دليل القول الثالث ١٤٨
الترجيح ١٤٨
ثمرة الخلاف في المسألة ١٤٨
الفرع الثاني: إمكان معرفة مدة النفاس من خلال التقنية الطبية الحديثة ١٤٩
الفرع الثالث: أثر التقنية الطبية الحديثة في مدة النفاس ١٥١

المبحث الثاني

أثر التقنية الحديثة في بعض أحكام الصلاة

المطلب الأول

أثر التقنية الحديثة في تحديد القبلة للصلاة

الفرع الأول: خلاف العلماء في الاجتهاد لتحديد القبلة ١٥٥
القول الأول ١٥٧
القول الثاني ١٥٨

القول الثالث ١٥٨
أدلة القول الأول ١٦١
أدلة القول الثاني ١٦٣
أدلة القول الثالث ١٦٥
الترجيح ١٦٦
الفرع الثاني: الاستعانة بالأجهزة الحديثة لتحديد القبلة ١٦٧
الفرع الثالث: أثر الاكتفاء بالأجهزة الحديثة في تحديد القبلة ١٧١
الفرع الرابع: تحديد قبلة المساجد في العصر الحديث مقارنة بطريقة الفقهاء ١٧٣
التطبيق لعمل إدارة الأوقاف بفرع وزارة الشؤون الإسلامية بالرياض ١٧٥

المطلب الثاني
في علامات البلوغ

الفرع الأول: علامات البلوغ عند الفقهاء ١٧٩
علامات البلوغ المتفق عليها ١٨٠
أولاً: الاحتلام ١٨٠
ثانياً: الحيض ١٨٢
ثالثاً: الحمل ١٨٣
علامات البلوغ المختلف فيها ١٨٤
علامات البلوغ المشتركة المختلف فيها ١٨٥

السن.. ١٨٥
إنبات العانة ١٩٥
العلامات التي انفرد المالكية بها ٢٠٣
فرق أرنبة الأنف. ٢٠٣
نتن الإبط. ٢٠٣
غلظ الصوت.. ٢٠٣
نتوء طرف الحلقوم. ٢٠٣
بروز الثديين واستدارتهما. ٢٠٣
الفرع الثاني: إمكان معرفة بلوغ الصبي والجارية عن طريق الطب الحديث ٢٠٨
الفرع الثالث: أثر الأخذ برأي الطب الحديث في علامات البلوغ.................... ٢١٥

المبحث الثالث

أثر التقنية الحديثة في الصيام

المطلب الأول

أثر التقنية الحديثة في إثبات رؤية الهلال

الفرع الأول: ما قرره الفقهاء في إثبات رؤية الهلال مع اتحاد المطلع أو اختلافه ٢١٨
تحرير محل النزاع.. ٢١٩
القول الأول.. ٢١٩
القول الثاني ٢٢٠

أدلة القول الأول ٢٢١
أدلة القول الثاني ٢٢٧
الترجيح ٢٢٩
ضابط القرب والبعد ٢٣٠
القول الأول ٢٣٠
القول الثاني ٢٣٠
القول الثالث ٢٣١
القول الرابع ٢٣١
الترجيح ٢٣١
الفرع الثاني: أثر الوسائل التقنية الحديثة في إثبات رؤية الهلال ٢٣٣

المطلب الثاني
أثر التقنية الطبية الحديثة في مفطرات الصيام

الفرع الأول: ما قرره الفقهاء من المفطرات التي تصل إلى الجوف عبر منافذ البدن... ٢٣٩
القسم الأول: المنافذ الطبيعية أو الخِلْقِية ٢٣٩
القسم الثاني: المنافذ غير الطبيعية أو غير الخِلْقِية ٢٣٩
القسم الأول: المنافذ الطبيعية أو الخِلْقِية ٢٤٠
المنفذ الأول: الفم ٢٤٠
١ .الطعام والشراب ٢٤٠

٢.الدخان، والبخار، والغبار ٢٤٠

المنفذ الثاني: الأنف ٢٤١

المنفذ الثالث: العين ٢٤١

المنفذ الرابع: الأذن ٢٤٥

المنفذ الخامس: الدبر ٢٤٥

المنفذ السادس: إحليل الرجل وفرج المرأة ٢٤٧

أولاً: التقطير في إحليل الذكر ٢٤٧

القول الأول.. ٢٤٧

القول الثاني ٢٤٨

تعليل القول الأول ٢٤٩

تعليل القول الثاني ٢٤٩

الترجيح.. ٢٤٩

ثانياً: التقطير في فرج المرأة ٢٥٠

القسم ثاني: المنافذ غير الطبيعية أو غير الخِلْقِية ٢٥١

القول الأول.. ٢٥١

القول الثاني ٢٥٢

الترجيح.. ٢٥٣

الفرع الثاني: تحديد المنافذ التي توصل للجوف من خلال التقنية الطبية الحديثة ٢٥٤

أولاً: تعريف الجوف في اللغة ٢٥٤

ثانياً: تعريف الجوف عند فقهاء المذاهب........................ ٢٥٥
ثالثاً: مفهوم الجوف في الطب الحديث........................ ٢٥٦
المنافذ الموصلة إلى الجوف من خلال التقنية الطبية الحديثة........ ٢٥٩
القسم الأول: المنافذ الموصلة إلى الجوف........................ ٢٦٠
أولاً: الفم.. ٢٦٠
ثانياً: الأنف.. ٢٦١
ثالثاً: العين.. ٢٦٢
رابعاً: الدبر.. ٢٦٢
القسم الثاني: المنافذ غير الموصلة إلى الجوف........................ ٢٦٥
أولاً: الأذن.. ٢٦٥
ثانياً: الجهاز البولي للرجل والمرأة........................ ٢٦٦
ثالثاً: فرج المرأة أو الجهاز التناسلي للمرأة........................ ٢٦٦
الفرع الثالث: الآثار الفقهية للأخذ بالتقنية الطبية الحديثة في مفطرات الصيام........ ٢٦٨
أولاً: آثارها في مجال تحديد المنافذ الموصلة إلى الجوف........................ ٢٦٨
ثانياً: آثارها في مجال اكتشاف منافذ جديدة (غير معتادة)........................ ٢٦٨
أولاً: بخاخ الربو ((VENTOLIN........................ ٢٦٩
القول الأول:.. ٢٦٩
القول الثاني:.. ٢٦٩
الترجيح:.. ٢٧٠

ثانياً: الإبر ٢٧٠

ثالثاً: التخدير ٢٧٢

التخدير عن طريق الأنف ٢٧٢

التخدير الجاف ٢٧٢

الفصل الثاني

أثر التقنية الحديثة في باب المعاملات

٢٧٥-٣٢٤

المبحث الأول

أثر التقنية الحديثة في مجلس العقد الحكمي

المطلب الأول: خلاف العلماء في اتحاد مجلس العقد ٢٧٧

تراخي الإجاب عن القبول ٢٧٨

القول الأول ٢٧٨

القول الثاني ٢٧٨

دليل القول الأول ٢٧٩

دليل القول الثاني ٢٧٩

الترجيح ٢٧٩

انعقاد البيع بالكتابة والمراسلة ٢٨٠

القول الأول ٢٨٠

القول الثاني ٢٨٠

دليل القول الأول ٢٨١

دليل القول الثاني ٢٨١

الترجيح ٢٨١

المطلب الثاني: أثر التقنية الحديثة في إثبات المجلس الحكمي للعقد.......... ٢٨٣

المبحث الثاني

أثر التقنية الحديثة في ضمان المثلي بالمثل والمتقوم بالقيمة

المطلب الأول: خلاف العلماء في ضمان المثلي بالمثل والمتقوم بالقيمة ٢٨٧

تحرير محل النزاع ٢٨٨

القول الأول ٢٨٨

القول الثاني ٢٨٩

سبب الخلاف في المسألة ٢٨٩

أدلة القول الأول ٢٨٩

أدلة القول الثاني ٢٩١

الراجح ٢٩٤

المطلب الثاني: ضبط القيمي بالمثل والمثلي بالقيمة عن طريق الوسائل الحديثة......... ٢٩٦

المطلب الثالث: أثر الأخذ بالوسائل الحديثة في ضبط رد المثلي والقيمي. ٢٩٨

المبحث الثالث

أثر التقنية الحديثة في عقد السلم

المطلب الأول

أثر التقنية الحديثة في شرط انضباط الصفة

الفرع الأول: شرط انضباط الصفة في المسلم فيه عند الفقهاء ٣٠١

أولاً: الأوصاف المتفق على اشتراطها ٣٠٢

ثانياً: الأوصاف المختلف فيها ٣٠٢

القول الأول... ٣٠٢

القول الثاني ٣٠٣

دليل القول الأول ٣٠٣

دليل القول الثاني ٣٠٤

الترجيح.. ٣٠٤

الفرع الثاني: الأمور التي لا تنضبط بالصفة عند الفقهاء وبيان خلافهم فيها ٣٠٥

أولاً: السلم في الجواهر ٣٠٥

القول الأول... ٣٠٥

القول الثاني ٣٠٦

دليل القول الأول ٣٠٦

دليل القول الثاني.. ٣٠٦

الترجيح.. ٣٠٧

ثانياً: السلم في الأواني ٣٠٧
القول الأول.. ٣٠٧
القول الثاني ٣٠٧
سبب الخلاف ٣٠٨
الترجيح... ٣٠٨
ثالثاً: السلم في اللحم ٣٠٩
القول الأول.. ٣٠٩
القول الثاني ٣٠٩
أدلة القول الأول ٣١٠
أدلة القول الثاني.................................... ٣١١
الترجيح... ٣١١
رابعاً: السلم في المعمول بالنار ٣١٢
القول الأول.. ٣١٢
القول الثاني ٣١٢
دليل القول الأول ٣١٢
دليل القول الثاني ٣١٢
الترجيح... ٣١٣
الفرع الثالث: إمكان انضباط الأوصاف بوسائل التقنية الحديثة............ ٣١٤
الفرع الرابع: أثر الأخذ بوسائل التقنية الحديثة في هذه المسألة.......... ٣١٦

المطلب الثاني
أثر التقنية الحديثة في وزن ما ضبط كيلاً والعكس

الفرع الأول: خلاف العلماء في ما ضبط كيلاً بعكسه ٣١٨
القول الأول ٣١٩
القول الثاني ٣١٩
دليل القول الأول ٣٢٠
دليل القول الثاني ٣٢٠
الترجيح ٣٢١
الفرع الثاني: إمكان ضبط المكيل وزناً والعكس بالتقنية الحديثة ٣٢٢
الفرع الثالث: أثر التقنية الحديثة في انضباط المكيل بغيره ٣٢٤

الفصل الثالث
أثر التقنية الحديثة في باب المواريث
٣٢٦-٤٣٣
المبحث الأول
أثر التقنية الحديثة في التحقق من الموت

المطلب الأول: علامات الموت عند الفقهاء ٣٢٨
المذهب الحنفي ٣٣٠
المذهب المالكي ٣٣١

المذهب الشافعي ٣٣١

المذهب الحنبلي ٣٣٢

المطلب الثاني: إمكان تيقن الموت من خلال الطب الحديث ٣٣٦

المطلب الثالث: مقارنة بين علامات الموت عند الفقهاء وعند الأطباء ٣٣٩

المطلب الرابع: المـوت الدماغي.. ٣٤١

الفرع الأول: ماهيته، ودلالة التقنية الطبية الحديثة عليه ٣٤٢

تاريخ التعرف على الموت الدماغي ٣٤٤

العلامات التي يعرف بها الموت ٣٥٠

الدلائل الإرشادية لتقرير موت الدماغ ٣٥٠

الشروط المسبقة الواجب توافرها قبل التفكير في تشخيص موت الدماغ ٣٥٠

مواصفات الفريق المخول إليه تقرير موت الدماغ ٣٥٣

تشخيص الموت الدماغي طبياً ٣٥٤

الفحوصات التأكيدية وآثار الموت الدماغي ٣٥٥

الفرع الثاني: أثر الموت الدماغي على الأحكام........................ ٣٥٧

مسألة نقل الأعضاء.. ٣٥٨

مسألة رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغياً........................ ٣٥٨

المبحث الثاني
أثر التقنية الحديثة في الحمل في البطن

المطلب الأول: عمل الفقهاء في تقسيم الميراث مع وجود الحمل الذي له حق فيه ٣٦٢

الحالة الأولى: أن لا يرث الحمل مطلقاً. ٣٦٣

الحالة الثانية: ألا يرث معه أحد مطلقاً...٣٦٤

الحالة الثالثة:أن يرث على أحد التقديرين دون الآخر ٣٦٤

الحالة الرابعة: أن يرث على كلا التقديرين، ويكون الإرث متساوياً...............٣٦٥

الحالة الخامسة:أن يرث على كلا التقديرين، ويكون الإرث متفاضلاً ٣٦٦

المطلب الثاني: إمكان معرفة الحمل في البطن من خلال أجهزة الطب الحديثة........ ٣٧٣

المطلب الثالث: مدى تأثر قسمة الميراث مع وجود الأجهزة الطبية الحديثة ٣٧٨

المبحث الثالث
أثر التقنية الحديثة في الغرقى والهدمى

المطلب الأول: طريقة عمل الفقهاء في ميراث الغرقى والهدمى..................... ٣٨١

القول الأول..٣٨٢

القول الثاني ٣٨٣

أدلة القول الأول ٣٨٤

أدلة القول الثاني..٣٨٧

الترجيح..٣٨٨

المطلب الثاني: إمكان معرفة السابق في الموت قبل اللاحق ٣٨٩

البرودة........ ٣٨٩

الرسوب الدموي (التلون الموتي، أو الزرقة الرمية) ٣٩١

التيبس الرمي........ ٣٩٢

التعفن الرمي........ ٣٩٣

التصبن الرمي ٣٩٥

التحول إلى مومياء أو التحنيط الطبيعي ٣٩٦

توقيت الوفاة على ضوء التغيرات الكيميائية بالجسم........ ٣٩٧

المطلب الثالث: أثر توريث الغرقى والهدمى بعضهم من بعض مع

إمكان معرفة السابق واللاحق من خلال الطب الحديث........ ٣٩٨

المبحث الرابع

أثر التقنية الحديثة في الخنثى المشكل

المطلب الأول: طريقة عمل الفقهاء في ميراث الخنثى المشكل ٤٠٠

القول الأول........ ٤٠١

القول الثاني ٤٠٢

القول الثالث........ ٤٠٢

القول الرابع........ ٤٠٣

سبب الخلاف ٤٠٣

دليل القول الثاني ٤٠٤
دليل القول الثالث.. ٤٠٥
دليل القول الرابع ٤٠٥
طريقة العمل في مراث الخنثى المشكل ٤٠٦
المطلب الثاني: وجود ما يسمى بالخنثى المشكل في الطب الحديث ٤٠٨
المطلب الثالث: أثر الطب على تقسيم الميراث في تحديد جنس الخنثى ٤١٤

المبحث الخامس
أثر التقنية الحديثة في مدة انتظار المفقود

المطلب الأول: طريقة عمل الفقهاء في ميراث المفقود.................... ٤١٦
القول الأول.. ٤١٦
القول الثاني ٤١٧
أدلة القول الأول ٤١٩
أدلة القول الثاني.. ٤٢١
الترجيح.. ٤٢٢
طريقة عمل الفقهاء في ميراث المفقود ٤٢٣
القول الأول.. ٤٢٣
القول الثاني ٤٢٣
القول الثالث ٤٢٤

الترجيح..٤٢٤
صفة العمل في مسائل المفقود...٤٢٤
مثال ٤٢٥
مثال آخر...٤٢٥
المطلب الثاني: ظهور وسائل الاتصال الحديثة وأثرها في ميراث المفقود.............٤٢٧
المطلب الثالث: تطبيق على عملية البحث عن المفقودين.............................٤٣٢

الفصل الرابع

أثر التقنية الحديثة في باب النكاح

٤٣٥-٧٢٧

المبحث الأول

أثر التقنية الحديثة في انتشار الحرمة بمن ثاب لها لبن من غير حمل ولا ولادة

المطلب الأول: اختلاف الفقهاء في من ثاب لها لبن من غير حمل ولا ولادة ٤٣٦
أولاً: انتشار الحرمة بلبن البكر...٤٣٧
ثانياً: انتشار الحرمة بلبن المرأة ذات زوج ٤٤٢
سبب الخلاف في المسألتين ٤٤٤
المطلب الثاني: إمكان معرفة اللبن الذي ينشز العظم من خلال الطب الحديث ٤٤٥
المطلب الثالث: الآثار الفقهية للأخذ برأي الطب الحديث في تحديد نوع اللبن ٤٤٨

المبحث الثاني
أثر التقنية الحديثة في غيبة ولي النكاح

المطلب الأول: طريقة عمل الفقهاء في غيبة ولي النكاح ٤٥٠

القول الأول.. ٤٥١

القول الثاني ٤٥٢

أدلة القول الأول ٤٥٣

أدلة القول الثاني ٤٥٥

الترجيح... ٤٥٦

المطلب الثاني: إمكان معرفة مكان الولي عبر أجهزة الاتصال الحديثة ٤٥٧

المطلب الثالث: الآثار الفقهية لغيبة ولي النكاح عند استخدام الأجهزة الحديثة ٤٦٠

المبحث الثالث
أثر التقنية الحديثة في غيبة الزوج

المطلب الأول: طريقة عمل الفقهاء في غيبة الزوج واختلافهم في ذلك.............. ٤٦٢

القول الأول.. ٤٦٢

القول الثاني ٤٦٤

الترجيح... ٤٦٦

المطلب الثاني: إمكان معرفة مكان الزوج عبر أجهزة الاتصال الحديثة ٤٦٨

المطلب الثالث: الآثار الفقهية لغيبة الزوج عند استخدام أجهزة الاتصال الحديثة ... ٤٦٩

المبحث الرابع
أثر التقنية الحديثة في عيوب النكاح

المطلب الأول: تقسيم الفقهاء لعيوب النكاح واختلافهم فيما يفسخ العقد منها ٤٧١

القسم الأول: العيوب المتفق عليها ٤٧٢

القسم الثاني: العيوب المختلف فيها ٤٧٢

القول الأول ٤٧٢

القول الثاني ٤٧٢

القول الثالث ٤٧٣

القول الرابع ٤٧٣

القول الخامس ٤٧٤

دليل القول الأول ٤٧٤

دليل القول الثاني ٤٧٥

دليل القول الثالث ٤٧٦

دليل القول الرابع ٤٧٦

دليل القول الخامس ٤٧٦

الترجيح ٤٧٧

العيوب الخاصة بالرجل ٤٧٩

أولاً: العنّة ٤٧٩

العنّة لغةً ٤٧٩

العنّة اصطلاحاً..٤٨٠
حكم التفريق بعيب العنة بين الزوجين ٤٨٠
شروط التفريق بعيب العنة ٤٨١
القول الأول..٤٨١
القول الثاني ٤٨١
دليل القول الأول ٤٨١
دليل القول الثاني ٤٨٢
الراجح ٤٨٢
ثانياً: الجَبّ ٤٨٤
تعريف الجبّ لغةً..٤٨٤
تعريف الجبّ اصطلاحاً ٤٨٤
حكم ثبوت التفريق بعيب الجب بين الزوجين ٤٨٥
ما يشترط للتفريق بعيب الجب ٤٨٦
ثالثاً: الخِصاء ٤٨٨
الخصاء لغة...٤٨٨
والخِصاء اصطلاحاً...٤٨٨
حكم التفريق بين الزوجين بعيب الخصاء ٤٨٩
القول الأول..٤٨٩
القول الثاني ٤٩٠

أدلة القول الأول ٤٩٠
دليل القول الثاني ٤٩١
الترجيح ٤٩١
العيوب المشتركة بين الزوجين ٤٩٣
أولاً: الجنون ٤٩٣
الجنون لغة ٤٩٣
والجنون اصطلاحاً ٤٩٤
حكم التفريق بين الزوجين بعيب الجنون ٤٩٥
القول الأول ٤٩٥
القول الثاني ٤٩٥
دليل القول الأول ٤٩٥
أدلة القول الثاني ٤٩٦
الترجيح ٤٩٧
ثانياً: الجُذام ٤٩٨
الجذام لغة ٤٩٨
والجذام اصطلاحاً ٤٩٨
حكم التفريق بين الزوجين بعيب الجذام ٤٩٩
القول الأول ٤٩٩
القول الثاني ٤٩٩

دليل القول الأول ٤٩٩

أدلة القول الثاني ٥٠٠

الترجيح ٥٠٢

ثالثاً: البرص ٥٠٣

البرص لغة ٥٠٣

والبرص اصطلاحاً ٥٠٣

حكم التفريق بين الزوجين بعيب البرص ٥٠٤

القول الأول ٥٠٤

القول الثاني ٥٠٤

دليل القول الأول: ٥٠٤

أدلة القول الثاني: ٥٠٥

رابعاً: العِذْيطة ٥٠٧

العذيطة لغة ٥٠٧

والعذيطة اصطلاحاً ٥٠٧

حكم التفريق بين الزوجين بعيب العذيطة ٥٠٧

القول الأول ٥٠٨

القول الثاني ٥٠٨

دليل القول الأول ٥٠٨

دليل القول الثاني ٥٠٩

الترجيح.. ٥٠٩
خامساً: الخنوثة ٥١٠
الخنوثة في اللغة.. ٥١٠
والخنوثة في الاصطلاح ٥١٠
حكم التفريق بين الزوجين بعيب الخنوثة.. ٥١٠
القول الأول.. ٥١١
القول الثاني ٥١١
دليل القول الأول ٥١١
دليل القول الثاني ٥١٢
الترجيح.. ٥١٢
سادساً: الباسور والناسور.. ٥١٣
أولاً: تعريف الباسور لغة واصطلاحاً:.. ٥١٣
ثانياً: تعريف الناسور لغة واصطلاحاً: ٥١٤
حكم التفريق بين الزوجين بعيبي الباسور والناسور ٥١٥
القول الأول.. ٥١٥
القول الثاني ٥١٥
أدلة القول الأول ٥١٥
دليل القول الثاني ٥١٦
الترجيح.. ٥١٧

سابعاً: بخر الفم ٥١٨
البخر لغة ٥١٨
البخر اصطلاحاً ٥١٨
حكم التفريق بين الزوجين بعيب بخر الفم ٥١٩
القول الأول ٥١٩
القول الثاني ٥١٩
أدلة القول الأول ٥١٩
دليل القول الثاني ٥٢٠
الترجيح ٥٢١
العيوب الخاصة بالمرأة ٥٢٢
الرتق والقرن والعفل ٥٢٢
أولاً: تعريف الرتق لغةً واصطلاحاً ٥٢٢
ثانياً: تعريف القرن لغة واصطلاحاً ٥٢٣
تعريفه عند الحنفية ٥٢٤
تعريفه عند المالكية ٥٢٤
تعريفه عند الشافعية ٥٢٤
تعريفه عند الحنابلة ٥٢٤
المقارنة بين التعاريف السابقة ٥٢٤
ثالثاً: تعريف العفل لغة واصطلاحاً ٥٢٥

حكم التفريق بين الزوجين بسبب هذه العيوب ٥٢٧

القول الأول........ ٥٢٧

القول الثاني ٥٢٨

دليل القول الأول ٥٢٨

أدلة القول الثاني........ ٥٢٨

الترجيح........ ٥٣٠

عيوب المرأة التي لا تمنع من الوطء........ ٥٣١

الفتق والإفضاء........ ٥٣١

تعريف الفتق والإفضاء لغة........ ٥٣١

تعريفهما اصطلاحاً ٥٣٢

تعريف المالكية ٥٣٢

تعريف الشافعية........ ٥٣٢

تعريف الحنابلة ٥٣٢

المقارنة بين التعريفات السابقة........ ٥٣٣

بخر الفرج والقروح السيَّالة والاستحاضة........ ٥٣٤

أولاً: بخر الفرج لغةً واصطلاحاً........ ٥٣٤

ثانياً: القروح السيَّالة لغةً واصطلاحاً........ ٥٣٥

تعريف القروح السَّيالة في اصطلاح الأطباء ٥٣٥

ثالثاً: الاستحاضة لغة واصطلاحاً........ ٥٣٦

المقارنة بين التعريفات ٥٣٧
حكم التفريق بين الزوجين بسبب هذه العيوب ٥٣٧
القول الأول........................ ٥٣٧
القول الثاني ٥٣٨
أدلة القول الأول ٥٣٨
دليل القول الثاني ٥٣٩
الترجيح........................ ٥٣٩
المطلب الثاني: إمكان معرفة العيوب التي تمنع النكاح من خلال الطب الحديث ٥٤٠
تعريف الجينات ٥٤١
تعريف الجينوم ٥٤٣
مشروع الجينوم البشري........................ ٥٤٣
أهداف المشروع ٥٤٥
إيجابيات وسلبيات لمعرفة الجينوم ٥٤٥
غايات هذا المشروع........................ ٥٤٦
مستقبل العلاج الجيني........................ ٥٤٧
منافع العلاج الجيني ٥٤٧
سلبيات العلاج الجيني وأخطاره........................ ٥٤٨
قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي ٥٤٩
أهم الضوابط الشرعية التي ينبغي مراعاتها ٥٥١

المطلب الثالث: إمكان علاج بعض العيوب من خلال الطب الحديث وآثارها......٥٥٣

الفرع الأول: علاج العنة بالمستحضرات الدوائية ٥٥٤

القسم الأول: ما يتم استخدامه بإدخاله في القضيب ٥٥٥

القسم الثاني: ما يتم استخدامه خارج القضيب ٥٥٥

القسم الثالث: ما يمكن تناوله عن طريق الفم ٥٥٦

حكم استخدام المستحضرات الأدوية في علاج العنة..........................٥٥٧

أثر استخدام الأدوية المنشطة للجنس في زوال العنة...........................٥٦١

حكم إلزام الزوج العنين باستخدام الأدوية ٥٦١

أثر الأدوية المنشطة للجنس في فسخ النكاح ٥٦٢

الفرع الثاني: علاج الضعف الجنسي بأجهزة الانتصاب الحديثة...................٥٦٣

حكم استخدام أجهزة الانتصاب الحديثة..٥٦٤

الفرع الثالث: علاج افتضاض البكارة بالترقيع ٥٦٥

أولاً: حكم علاج افتضاض البكارة إذا كان من وطء الزنا ٥٦٧

القول الأول..٥٦٨

القول الثاني ٥٦٨

تعليلات القول الأول ٥٦٨

تعليلات القول الثاني ٥٦٩

الترجيح..٥٧١

ثانياً: حكم ترقيع البكارة إذا كان من أثر وطء في نكاح صحيح ٥٧١

ثالثاً: حكم ترقيع البكارة إذا كان من غير وطء ٥٧٢
الصورة الأولى........ ٥٧٢
الصورة الثانية ٥٧٣
القول الأول........ ٥٧٣
القول الثاني ٥٧٣
دليل القول الأول ٥٧٣
دليل القول الثاني ٥٧٤
الترجيح........ ٥٧٥
الفرع الرابع: علاج الرتق والقرن والأمراض المنفرة بالجراحة........ ٥٧٦
الفرع الخامس: علاج العقم بالتلقيح الصناعي ٥٧٧
تعريف العقم في اللغة ٥٧٧
تعريفه عند الأطباء ٥٧٨
تعريفه عند الفقهاء ٥٧٨
خطوات التلقيح والشروط اللازمة ٥٨٠
التشوهات الخلقية المحتملة ٥٨٢
أولاً: التلقيح الصناعي الداخلي........ ٥٨٣
صور التلقيح الصناعي الداخلي........ ٥٨٣
حكم التلقيح الصناعي الداخلي ٥٨٤
القول الأول........ ٥٨٤

القول الثاني ٥٨٤

أدلة القول الأول ٥٨٥

أدلة القول الثاني ٥٨٦

الترجيح ٥٨٨

ثانياً: التلقيح الصناعي الخارجي (طفل الأنابيب) ٥٨٩

صور التلقيح الاصطناعي الخارجي (أطفال الأنابيب) ٥٩٠

أسباب اللجوء إلى الإنجاب بطريقة طفل الأنابيب ٥٩١

الحكم الشرعي في مسألة الإنجاب بطريقة أطفال الأنابيب ٥٩٢

تحرير محل النزاع في المسألة ٥٩٢

القول الأول ٥٩٣

القول الثاني ٥٩٣

القول الثالث ٥٩٤

سبب الخلاف في المسألة ٥٩٤

دليل القول الأول ٥٩٤

أدلة القول الثاني ٥٩٥

أدلة القول الثالث ٥٩٦

الترجيح ٥٩٩

التلقيح الصناعي بعد وفاة الزوج ٦٠٠

الفرع السادس: علاج التشوهات بالجراحة التجميلية ٦٠٣

القسم الأول: تشوهات خِلْقية ٦٠٤

القسم الثاني: عيوب طارئة (مكتسبة) ٦٠٥

المطلب الرابع: الآثار الفقهية عند الأخذ بقول الطب الحديث في عيوب النكاح ٦٠٩

المبحث الخامس

أثر التقنية الحديثة في مدة الحمل

المطلب الأول: خلاف العلماء في أقل الحمل وأكثره ٦١١

تحرير محل النزاع ٦١٢

القول الأول ٦١٤

القول الثاني ٦١٤

القول الثالث ٦١٥

القول الرابع ٦١٥

القول الخامس ٦١٥

أدلة القول الأول ٦١٦

أدلة القول الثاني ٦١٨

أدلة القول الثالث ٦٢١

أدلة القول الرابع ٦٢٢

أدلة القول الخامس ٦٢٤

الترجيح ٦٢٤

المطلب الثاني: الآثار الفقهية المترتبة على مدة الحمل عند الفقهاء ٦٢٥
المطلب الثالث: هل بالإمكان معرفة مدة الحمل من خلال التقنية الطبية الحديثة ٦٢٨
المطلب الرابع: الأثر الفقهي للأخذ بقول الطب الحديث في مدة الحمل ٦٣٥

المبحث السادس

أثر التقنية الحديثة في العدد

المطلب الأول

في مدة تربص من ارتفع حيضها بسبب لا تعلمه

الفرع الأول: خلاف العلماء في مدة تربص من ارتفع حيضها بسبب لا تعلمه ٦٣٨
القول الأول.. ٦٣٩
القول الثاني ٦٣٩
القول الثالث ٦٤٠
أدلة القول الأول ٦٤١
أدلة القول الثاني.. ٦٤٣
أدلة القول الثالث ٦٤٤
سبب الخلاف ٦٤٦
الترجيح... ٦٤٧
الفرع الثاني: إمكان معرفة سبب ارتفاع الحيض عن طريق التقنية الطبية الحديثة..... ٦٤٨
الفرع الثالث: أثر الأخذ بقول الطب الحديث في مدة تربص من ارتفع حيضها ٦٥٤

المطلب الثاني

في المعتادة التي نزل معها الدم في غير الوقت بسبب لا تعلمه

الفرع الأول: ما قرره العلماء في عدة التي نزل معها الدم في غير الوقت ٦٥٩
القول الأول ٦٥٩
القول الثاني ٦٦٠
القول الثالث ٦٦١
القول الرابع ٦٦١
دليل القول الأول ٦٦٢
دليل القول الثاني ٦٦٢
دليل القول الثالث ٦٦٣
دليل القول الرابع ٦٦٤
الترجيح ٦٦٥
الفرع الثاني: إمكان معرفة سبب نزول الدم في غير وقته ٦٦٦
الفرع الثالث: أثر الأخذ بقول الطب الحديث في معرفة سبب نزول الدم ٦٧٠

المبحث السابع

أثر التقنية الحديثة في لحوق النسب

المطلب الأول: طريقة عمل الفقهاء في إثبات النسب ونفيه ٦٧٣
أولاً: الطرق المتفق عليها بين الفقهاء في إثبات النسب ٦٧٣

ثانياً: الطرق المختلف فيها بين الفقهاء في إثبات النسب ٦٧٤

الوطء بشبهة: ٦٧٥

(أ) شبهة حِلّ الفعل ٦٧٥

القول الأول.. ٦٧٦

القول الثاني ٦٧٦

دليل القول الأول ٦٧٦

دليل القول الثاني ٦٧٧

الترجيح.. ٦٧٧

(ب) شبهة العقد ٦٧٧

القول الأول.. ٦٧٧

القول الثاني ٦٧٨

دليل القول الأول ٦٧٨

دليل القول الثاني ٦٧٨

الترجيح.. ٦٧٩

الزنا بامرأة خلية (غير متزوجة).. ٦٧٩

القول الأول.. ٦٧٩

القول الثاني ٦٨٠

أدلة القول الأول ٦٨٠

أدلة القول الثاني.. ٦٨٢

التـرجيح.. ٦٨٣

النكول عن اليمين بعد الاستحلاف........................ ٦٨٤

القول الأول... ٦٨٤

القول الثاني ٦٨٤

القول الثالث ٦٨٤

دليل القول الأول ٦٨٥

أدلة القول الثاني ٦٨٦

دليل القول الثالث.. ٦٨٨

التـرجيح.. ٦٨٩

القيافة عند عدم وجود البينة ٦٩٠

القول الأول... ٦٩٠

القول الثاني ٦٩٠

القول الثالث.. ٦٩٠

أدلة القول الأول ٦٩١

أدلة القول الثاني... ٦٩٦

أدلة القول الثالث ٧٠٠

الجواب عن هاذين الدليلين.............................. ٧٠٠

التـرجيح.. ٧٠١

القرعة ٧٠١

القول الأول..٧٠١
القول الثاني ٧٠١
أدلة القول الأول ٧٠٢
دليل القول الثاني ٧٠٣
الترجيح..٧٠٤
إثبات النسب أو نفيه باللعان ٧٠٥
القول الأول..٧٠٥
القول الثاني ٧٠٥
أدلة القول الأول ٧٠٥
أدلة القول الثاني..٧٠٧
الترجيح..٧٠٨
المطلب الثاني: طريقة عمل البصمة الوراثية ودلالتها على إثبات النسب ونفيه ٧٠٩
ماهية البصمة الوراثية ٧١٠
مميزات البصمة الوراثية..٧١٣
الشروط والضوابط العملية لإجراء تحليل البصمة الوراثية..٧١٥
المطلب الثالث: نفي الولد باللعان مع وجود البصمة الوراثية ٧١٩
المطلب الرابع: الآثار الفقهية المترتبة على الأخذ بالبصمة الوراثية في النسب ٧٢٦

الفصل الخامس

أثر التقنية الحديثة في باب الجنايات والحدود

٧٢٩-٨٢٣

المبحث الأول

أثر التقنية الحديثة في الجنايات والقصاص

المطلب الأول

أثر التقنية الحديثة في الجناية على ما في جوف الإنسان

الفرع الأول: خلاف الفقهاء في إثبات الجناية بالجائفة ٧٣٢

القول الأول........ ٧٣٢

القول الثاني ٧٣٣

أدلة القول الأول ٧٣٣

أدلة القول الثاني ٧٣٦

الترجيح........ ٧٣٨

الفرع الثاني: إمكان معرفة حدوث الجناية على ما في جوف الإنسان بسبب الجائفة من خلال التقنية الطبية الحديثة ٧٣٩

الفرع الثالث: الآثار المترتبة على الأخذ برأي الطب الحديث في الجناية على ما في جوف الإنسان........ ٧٤٣

المطلب الثاني

أثر التقنية الحديثة في ضبط الجناية على الجنين في البطن

الفرع الأول: خلاف الفقهاء في ضبط الجناية على الجنين في البطن ٧٤٥

القول الأول.. ٧٤٥

القول الثاني ٧٤٦

سبب الخلاف ٧٤٦

أدلة القول الأول ٧٤٧

دليل القول الثاني ٧٤٧

الترجيح.. ٧٤٨

الفرع الثاني: إمكان معرفة تحقق الجناية على الجنين من الخلال التقنية الطبية ٧٤٩

الفرع الثالث: الآثار المترتبة على الأخذ برأي الطب في الجناية على الجنين ٧٥١

المطلب الثالث

أثر التقنية الحديثة في القصاص في العظام

الفرع الأول: خلاف الفقهاء في القصاص في العظام........................ ٧٥٣

تحرير محل النزاع ٧٥٣

أولاً: كسر السن ٧٥٤

القول الأول.. ٧٥٤

القول الثاني ٧٥٥

أدلة القول الأول ٧٥٥
تعليل القول الثاني ٧٥٨
الترجيح ٧٥٨
ثانياً: كسر العظم **٧٥٩**
القول الأول ٧٥٩
القول الثاني ٧٥٩
القول الثالث ٧٦٠
أدلة القول الأول ٧٦٠
أدلة القول الثاني ٧٦٣
أدلة القول الثالث ٧٦٤
الترجيح ٧٦٤
ثالثاً: قطع العظم من غير مفصل **٧٦٥**
القول الأول ٧٦٥
القول الثاني ٧٦٥
أدلة القول الأول ٧٦٦
أدلة القول الثاني ٧٦٧
الترجيح ٧٦٨
الفرع الثاني: إمكان القصاص في العظام من خلال التقنية الطبية الحديثة **٧٦٩**
الفرع الثالث: الآثار المترتبة على رأي الطب في إمكان القصاص في العظام **٧٧٣**

المطلب الرابع
أثر التقنية الحديثة في تنفيذ العقوبة

الفرع الأول: خلاف الفقهاء في تنفيذ العقوبة بغير السيف........ ٧٧٦
القول الأول........ ٧٧٦
القول الثاني........ ٧٧٧
أدلة القول الأول........ ٧٧٨
أدلة القول الثاني........ ٧٨١
الترجيح........ ٧٨٦
الفرع الثاني: تنفيذ العقوبة بغير السيف من خلال التقنية الطبية الحديثة........ ٧٨٧
الكرسي الكهربائي........ ٧٨٧
الرمي بالرصاص........ ٧٨٨
الخنق بالغاز........ ٧٨٩
الحقنة المميتة........ ٧٩٠
الفرع الثالث: الآثار المترتبة على التقنية الحديثة في تنفيذ العقوبة بغير السيف........ ٧٩١

المبحث الثاني

أثر التقنية الحديثة في الحدود

المطلب الأول

أثر التقنية الحديثة في تأجيل العقوبة بالمرض

الفرع الأول: خلاف الفقهاء في تأجيل العقوبة بالمرض ٧٩٤

تحرير محل النزاع ٧٩٥

أولاً: تأجيل العقوبة بالمرض في الجناية على ما دون النفس. ٧٩٥

القول الأول ٧٩٥

القول الثاني ٧٩٦

دليل القول الأول ٧٩٦

دليل القول الثاني ٧٩٦

الترجيح ٧٩٧

ثانياً: تأجيل العقوبة الحدِّية بالمرض. ٧٩٧

القول الأول ٧٩٧

القول الثاني ٧٩٨

أدلة القول الأول ٧٩٨

أدلة القول الثاني ٨٠٠

الترجيح ٨٠١

الفرع الثاني: ضوابط تأجيل العقوبة بالمرض ٨٠٢

الفرع الثالث: معرفة المرض الذي تؤجل لأجله العقوبة من خلال الطب ٨٠٤

الفرع الرابع: الآثار المترتبة على الأخذ برأي الطب الحديث في تأجيل العقوبة ٨٠٦

المطلب الثاني
أثر التقنية الحديثة في إثبات حد الخمر

الفرع الأول: طريقة عمل الفقهاء في إثبات حد الخمر ٨٠٩

القول الأول.. ٨٠٩

القول الثاني ٨١٠

دليل القول الأول ٨١١

أدلة القول الثاني.. ٨١٢

الترجيح.. ٨١٥

الفرع الثاني: إمكان معرفة حال السكر عن طريق التقنية الطبية الحديثة ٨١٧

الفرع الثالث: الآثار المترتبة على الأخذ بالتقنية الطبية في إثبات حد الخمر........... ٨٢١

الخاتمة **٨٢٥**

فهرس المصادر والمراجع **٨٣٢**

فهرس الموضوعات **٨٧٥**

سلسلة الرسائل الجامعية (١٧١)

أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي

تأليف
الدكتور هشام بن عبد الملك بن عبد الله بن محمد آل الشيخ
أستاذ الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء

تقديم
سماحة الوالد الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية
ورئيس هيئة كبار العلماء وإدارة البحوث
العلمية والإفتاء

تقديم
صاحب المعالي الشيخ الدكتور
صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان
عضو هيئة كبار العلماء وعضو اللجنة الدائمة للإفتاء
المشرف على رسالة الدكتوراه

مكتبة الرشد
ناشرون

أثر التقنية الحديثة
في الخلاف الفقهي

تأليف

الدكتور هشام بن عبد الملك بن عبد الله بن محمد آل الشيخ
أستاذ الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء

تقديم
سماحة الوالد الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية
ورئيس هيئة كبار العلماء وإدارة البحوث
العلمية والإفتاء

تقديم
صاحب المعالي الشيخ الدكتور
صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان
عضو هيئة كبار العلماء عضو اللجنة الدائمة للإفتاء
المشرف على رسالة الدكتوراه

مكتبة الرشد
ناشرون

ح هشام بن عبد الملك بن عبد الله آل شيخ، ١٤٢٧هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

آل الشيخ، هشام بن عبد الملك بن عبد الله

أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي. / هشام بن عبد الملك بن عبد الله آل الشيخ. ـ الرياض، ١٤٢٧هـ

٩٦٠ص؛ ١٧ × ٢٤ سم

ردمك: ٤-٧٤٨-٥٢-٩٩٦٠

١- أصول الفقه ٢- الاختلاف (أصول فقه) أ- العنوان

ديوي ٢٥١ ١٤٢٧/٢٦٥٥

ردمك: ٤-٧٤٨-٥٢-٩٩٦٠ رقم الإيداع: ١٤٢٧/٢٦٥٥

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م

مكتبة الرشد ـ ناشرون

المملكة العربية السعودية ـ الرياض

شارع الأمير عبد الله بن عبد الرحمن (طريق الحجاز)

ص.ب.: ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ ـ هاتف: ٤٥٩٣٤٥١ ـ فاكس: ٤٥٧٣٣٨١

E-mail: alrushd@alrushdryh.com

Website: www.rushd.com

فروع المكتبة داخل المملكة

★ الرياض: فرع طريق الملك فهد: هاتف: ٢٠٥١٥٠٠ ـ فاكس: ٢٠٥٢٣٠١

★ فرع مكة المكرمة: شارع الطائف: هاتف: ٥٥٨٥٤٠١ ـ فاكس: ٥٥٨٣٥٠٦

★ فرع المدينة المنورة: شارع أبي ذر الغفاري: هاتف: ٨٣٤٠٦٠٠ ـ فاكس: ٨٣٨٣٤٢٧

★ فرع جدة: ميدان الطائرة: هاتف: ٦٧٧٦٣٣١ ـ فاكس: ٦٧٧٦٣٥٤

★ فرع القصيم: بريدة ـ طريق المدينة: هاتف: ٣٢٤٢٢١٤ ـ فاكس: ٣٢٤١٣٥٨

★ فرع أبها: شارع الملك فيصل: تلفاكس: ٢٣١٧٣٠٧

★ فرع الدمام: شارع الخزان: هاتف: ٨١٥٠٥٦٦ ـ فاكس: ٨٤١٨٤٧٣

★ فرع حائل: هاتف: ٥٣٢٢٢٤٦ ـ فاكس: ٥٦٦٢٢٤٦

مكاتبنا بالخارج

★ القاهرة: مدينة نصر: هاتف: ٢٧٤٤٦٠٥ ـ موبايل: ٠١٠١٦٢٢٦٥٣

★ بيروت: بئر حسن: هاتف: ٠١/٨٥٨٥٠١ ـ موبايل: ٠٣/٥٥٤٣٥٣ ـ فاكس: ٠١/٨٥٨٥٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء
مكتب المفتي العام

الحمدلله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده... وبعد:

فإن الفقه في الدين من أهم الواجبات وأشرف العلوم، يقول الله عز وجل: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾، بل هو أمارة من أمارات التوفيق من الله للعبد، يقول النبي ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين». وقد سعى السلف الصالح في هذا السبيل بجد واجتهاد من لدن الصحابة رضي الله عنهم حيث تفاوتت مراتبهم في الحفظ والفقه، وكذلك سار على نهجهم التابعون لهم ومن تبعهم من أئمة العلم والهدى، وإن من أهم ما يتميز به الفقيه أن تكون عنده ملكة فقهية يستنبط بها أحكام النوازل والمستجدات بالنظر في النصوص الشرعية والقواعد المرعية، وبهذا تميز الأئمة وصار لهم بتوفيق الله عز وجل لسان صدق في الناس؛ لأنهم بذلك صاروا حماة للشريعة من المتنقصين والعائبين لها، وأيضاً أوصلوا النفع للناس بهدايتهم إلى الطرق الشرعية في المسائل الواقعة، في كل زمان بحسبه.

وإن من نوازل زماننا التي طال تأثيرها النواحي الشرعية ما يسمى ((بالتقنية الحديثة))، وهذه رسالة جامعة نافعة في هذا الباب أشرف عليها معالي الأخ الشيخ الدكتور/ صالح بن فوزان الفوزان، وأعدها فضيلة الشيخ الدكتور/ هشام بن عبدالملك بن عبدالله آل الشيخ، وقدّمت لنيل درجة الدكتوراة من المعهد العالي للقضاء، تحت عنوان: ((أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي)).

وهي رسالة جيدة نافعة موضوعاً ومضموناً، أجزل الله الأجر لمعدّها ومن أشرف عليها، ونفع بها الإسلام والمسلمين إنه سبحانه جواد كريم.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،،،

المفتي العام للمملكة العربية السعودية

ورئيس هيئة كبار العلماء وإدارة البحوث العلمية والإفتاء

عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد آل الشيخ

الرقم: م.الشعلان   التاريخ: ٢٠ / ٤ / ١٤٢٧هـ   المشفوعات:

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
رئاسة
إدارة البحوث العلمية والإفتاء
الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء

الرقم : ....
التاريخ : ....
المشفوعات : ....
الموضوع : ....

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه

وبعد: فإن رسالة الدكتوراه التي تقدم بها الباحث الشيخ الدكتور هشام بن عبد الملك آل الشيخ إلى المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كانت بإشرافي. وقد لمست من جهد الباحث الجدية في البحث مما أضفى على هذه الرسالة ميزة خاصة في فنها وهي بعنوان أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي وهي كما يظهر من عنوانها تضيف فائدة جديدة. وقد طلب مني بعد المناقشة المبادرة لطبعها فاستشارني بذلك فأشرت عليه بتنفيذ هذه الرغبة لعل الله ينفع بهذه الرسالة وما بذل فيها من جهد علمي وأسأل الله لنا وله التوفيق للعلم النافع والعمل الصالح.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

كتبه

صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان
عضو هيئة كبار العلماء

في ٥/٤/١٤٢٧هـ